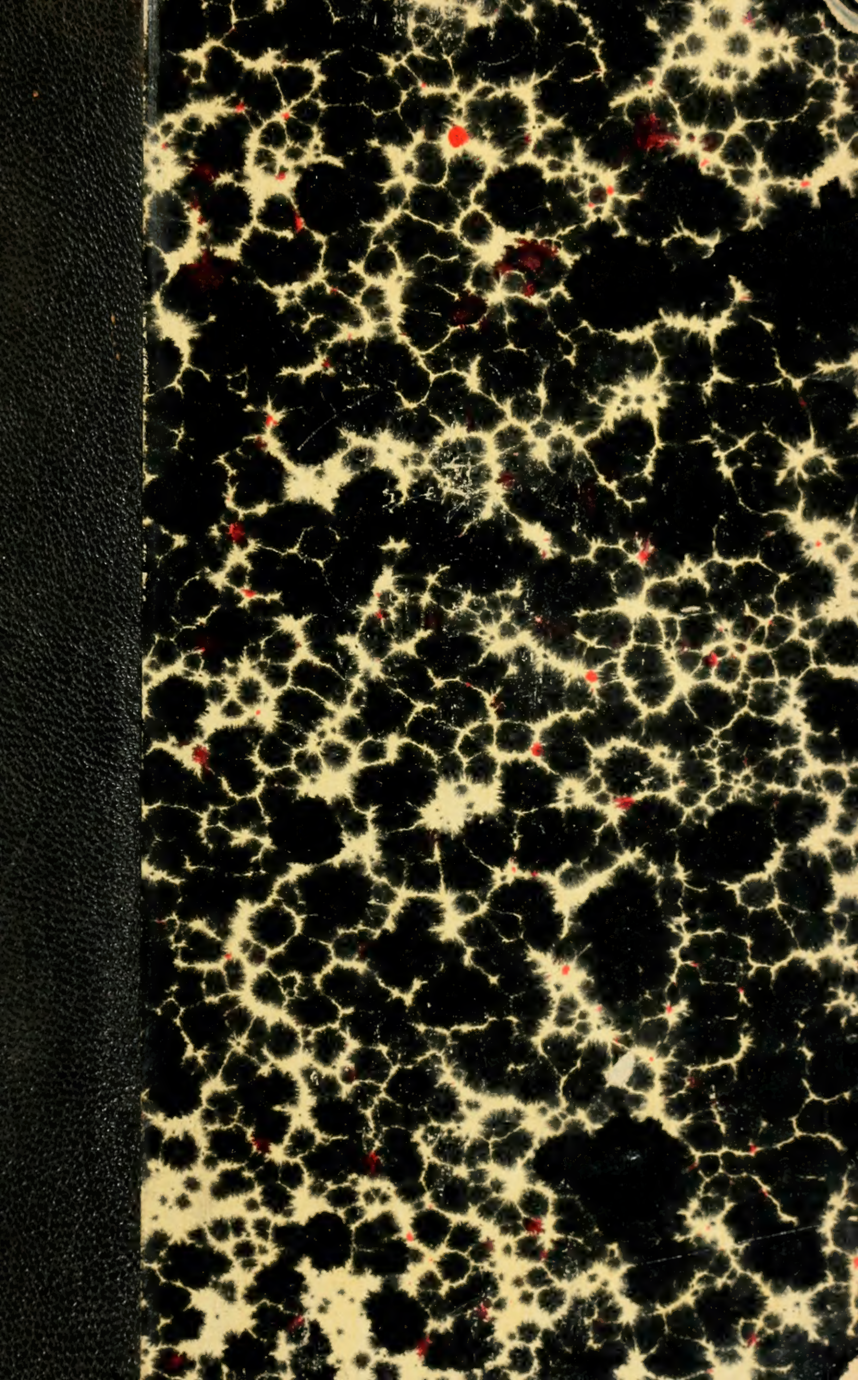






LA RELIGION D'ISRAEL

ÉTUDES SUR L'ORIGINE ET LE DÉVELOPPEMENT
DE LA VIE RELIGIEUSE

III

LA RELIGION D'ISRAEL

PAR

RICHARD KREGLINGER

Professeur a l'Université de Bruxelles



BRUXELLES
MAURICE LAMERTIN, Editeur
58-60, rue Coudenberg, 58-60
MCMXXII

Chapitre I.

LE CADRE HISTORIQUE

L'histoire d'Israel ne nous est connue, par des documents linguistiques indigènes, qu'à partir du début du premier millénaire ; et encore ces documents sont-ils clairsemés et d'interprétation souvent difficile.

La critique biblique a établi, avec une évidence indiscutable, que ni la Bible, dans son ensemble, ni même les différents livres qui la constituent, ne sont des œuvres systématiquement composées ; ce sont des compilations d'écrits primitivement indépendants, nés souvent à des siècles de distance, s'inspirant de préoccupations souvent contradictoires et plus tard remaniés, notamment par les rédacteurs postexiliques du texte canonique où ces versions ont été, dans la mesure possible, conciliées les unes avec les autres.

L'Hexateuque (la loi de Moise : *Genèse*, *Exode*, *Lévitique*, *Nombres*, *Deutéronome*, — à laquelle on ajoute le livre de *Josué*, composé des mêmes sources), est essentiellement un ensemble de dispositions législatives, dont très probablement quelques-unes n'étaient appliquées à l'origine que dans l'une des tribus ou dans un groupe de tribus ; qui, même après leur codification, ont été souvent revisées et mises en rapport avec les nécessités et les croyances nouvelles que l'histoire fait constamment surgir, au point que sous le texte définitif, on discerne des éléments

anciens, mêlés à des innovations multiples; des instructions parfois tombées en désuétude se conservant, grâce au respect religieux dont elles étaient entourées, au milieu de formules dictées par des aspirations opposées; des législations, d'abord destinées uniquement à l'une ou l'autre cité, s'harmonisant péniblement dans la loi commune du royaume unifié. Tel, dans nos codes modernes, le juriste distinguera, derrière l'œuvre napoléonienne, des sources plus anciennes — des principes dérivant du droit romain ou des stipulations reprises de l'une des coutumes locales — et constatera d'autre part que depuis l'empire, le législateur, dans son travail continu, a complètement remanié certains chapitres, a, dans d'autres titres, inséré quelque article nouveau, remplacé, supprimé l'un ou l'autre terme; ainsi, la loi israélite est le produit des siècles, et dans chacune de ses parties se discerne la collaboration des générations successives. Il a fallu les prodiges d'érudition et de subtilité de l'exégèse pour déterminer l'époque approximative où chacun de ces versets fut rédigé, et encore, ce travail reste-t-il parfois discutable et imprécis, et dans tous les cas, l'historien échoue-t-il généralement à discerner si tel passage récent constitue une ajoute nouvellement imaginée, ou s'il remplace un texte plus ancien, et quelle était l'exacte portée de la rédaction abandonnée ou modifiée. Sous sa forme actuelle, la loi est du 4e et du 3e siècles; elle a retenu des fragments du 10e, du 9e et de toutes les périodes intermédiaires.

A côté de ces dispositions juridiques, la TORAH (Loi), raconte des légendes, des traditions historiques, souvent inspirées d'une belle poésie, parfois insérées dans différentes versions peu conciliables, et complétées, notamment depuis l'exil, par des récits empreints fortement d'influences étrangères et trahissant le désir de justifier, en les rattachant à d'anciennes

interventions divines, des usages qui ne s'imposaient pas aisément. (1).

Les livres historiques (*Juges*, *Samuel*, *Rois*; les *Chroniques* sont beaucoup plus récentes) ne sont point, dans leur forme actuelle, antérieurs non plus au retour de l'exil; eux aussi conservent, fondus dans l'ensemble, des documents archaïques dont quelques-uns sont contemporains des événements qu'ils racontent (2); mais le travail difficile de séparation des passages primitifs et de ceux qui y furent ultérieurement ajoutés n'a pas toujours, non plus, conduit à des conclusions incontestées, et l'interprétation de l'histoire ancienne d'Israel reste souvent sujette à de sérieuses hésitations.

(1) On admet, d'une façon tout-à-fait générale, que le texte actuel de la *Torah* résulte de la combinaison de 4 groupes de documents : 1) source J, groupe de documents écrits en Juda, principalement au IX[e] siècle, désignant, dès le début, la divinité sous le nom de Jahvéh, se la figurant souvent de façon toute anthropomorphe; 2) source E, groupe de documents composés, un peu plus tard, et plus précisément vers le VIII[e] siècle, dans le royaume d'Israél, et notamment en Ephraim; jusqu'à la scène du Sinaï (*Exode*, III) où Dieu fait connaître son nom Jahvéh, la divinité y est toujours désignée du nom d'Elohim, dont le sens est expliqué ultérieurement (chap. II); les deux groupes de documents, J et E, collationnés chacun de son côté, ont ultérieurement été amalgamés en un ouvrage d'ensemble, communément désigné sous les initiales JE, œuvre vraisemblablement du début du VII[e] siècle; 3) document D, substance du Deutéronomé actuel, avec lequel il est cependant loin de coïncider, car d'une part dans le Deutéronome se rencontrent d'importants passages provenant d'autres sources, et de l'autre, des passages dus à D se retrouvent dans d'autres livres, et notamment dans Josué; le document D est assimilé par la critique au livre qu'en 621, Josias prétend avoir trouvé dans le temple de Jérusalem : c'est une œuvre probablement un peu antérieure à cette date, inspirée notamment du désir de combattre les hauts-lieux et de concentrer à Jérusalem le culte tout entier; 4) le document P (prêtre) œuvre de théologiens, insistant essentiellement sur le rituel, et considérant la concentration du culte comme un fait accompli; ce document sacerdotal est du milieu du 5[e] siècle, et le livre de *Néhémie* raconte sa promulgation. Peu après, à la fin du 5[e] ou au cours de 4[e] siècle, ce code sacerdotal fut, par le rédacteur (R) définitif, fondu dans la Torah preexilique composée de l'ensemble des documents J E D et P.

(2) P. ex. le chant de Déborah (*Juges*, V).

Quant aux Prophètes, les premiers (Osée, Amos, Isaïe) ne sont que du 8e siècle et leurs œuvres aussi, malgré leur caractère plus personnel, ont été défigurées par des interpolations et des remaniements systématiques (1).

C'est dire que la Bible offre à l'historien une collection considérable de matériaux, mais dont l'emploi est délicat, la signification souvent obscure.

Il y a plus : l'exégèse biblique, en recherchant partout les sources de chaque livre et en essayant de reconstituer les documents utilisés par le rédacteur final, a pu rétablir, il est vrai, dans une très large mesure, l'histoire littéraire de l'ancien Testament; il n'est guère de passage important dont on ne puisse indiquer la date approximative où il fut rédigé sous sa forme actuelle; mais là même où ces conclusions sont précises et certaines, on doit se garder d'en tirer des conclusions trop vastes. La critique biblique est essentiellement littéraire; elle recherche la date d'un texte; mais non point celle où les idées que ce texte exprime furent pour la première fois enseignées, verbalement ou par écrit, ni celle où nacquirent les usages qui y sont décrits. Les légendes de la *Genèse* n'ont été, pour la plupart, rédigées qu'au 5e siècle; mais plus de deux mille ans plutôt, on se les racontait en Mésopotamie, et il est établi que les Israélites les connaissaient longtemps avant que le rédacteur sacerdotal leur donna leur forme actuelle. La *Torah*, écrite sous les rois et après l'exil, s'inspire du code d'Hammourabi, qui date des environs de l'année 2050, englobe des textes législatifs antérieurs encore, et était vraisemblablement connu en Palestine dès les âges les plus reculés; les envahisseurs israélites

(1) Ainsi le livre d'*Isaïe*, dont seuls les 39 premiers chapitres sont du prophète de ce nom (et encore ont-ils été fortement interpolés), les chap. 40-56 sont d'un second prophète, inconnu, conventionnellement nommé le Second-Isaïe, qui prêchait à Babylone sous l'exil; les dix derniers chapitres sont postérieurs à l'exil.

ont probablement trouvé des lois édictées sous l'influence babylonienne appliquées dans les villes cananéennes qu'ils ont conquises.

C'est dire que si la Bible nous donne des renseignements relativement précis sur les dernières périodes de l'histoire d'Israél, elle ne nous éclaire que très imparfaitement sur les siècles antérieurs; elle contient une riche mine de documents, mais pour se mouvoir avec sécurité dans les galeries qui la sillonnent et reconnaître la valeur du métal qu'elle recèle, il faut, du dehors, apporter la lumière permettant à l'explorateur d'y diriger ses pas et d'en exploiter utilement les filons superposés.

Ce secours extérieur indispensable, la science, peu à peu, est parvenue à se l'assurer.

Ce sont d'abord les documents archéologiques sortis des fouilles entreprises en Palestine depuis une trentaine d'années; à Tell-el-Hesy, à Geser, à Taanack, à Megiddo, à Jéricho, les chantiers d'exploration ont exhumé de précieux débris de civilisations archaïques, les uns travaillés sur les lieux mêmes, révélant le développement de la civilisation indigène; les autres d'inspiration étrangère, attestant les influences qui ont agi sur l'histoire du pays et les peuples qui y ont installé leurs colonies. Ce sont, ensuite, les renseignements littéraires, archéologiques ou linguistiques, que la péninsule arabe, la vallée du Nil, les plaines de Mésopotamie et, plus récemment encore, les ruines imposantes de la Cappadoce ont tour à tour fournis. C'est enfin, le folklore et la connaissance précise de la vie des Bédouins parcourant aujourd'hui encore les steppes syriennes qui a permis de comprendre des usages dont l'historien ne saisissait qu'imparfaitement le mécanisme et la portée, et que le Sémite actuel observe autant que son ancêtre, sujet des rois, ou même, avant l'invasion, les clans encore isolés qui, d'Arabie, pénétrèrent successivement en Palestine.

L'histoire du peuple d'Israel, telle qu'elle résulte de ces éléments nouveaux, apparait infiniment complexe. La tradition le montre, se développant dans l'isolement, ne subissant guère d'influence extérieure, n'entrant en contact avec les nations voisines que pour en repousser les lois et en condamner les croyances, obéissant aux prescriptions que lui dictaient ses prêtres et dont il attribuait à son dieu la révélation mystérieuse ; la science aujourd'hui y retrouve l'action décisive des civilisations les plus variées, de populations indigènes, de Sémites, de Babyloniens héritiers déjà de la culture sumérienne, de l'Egypte, des Egéens et des Hittites, et par l'entremise de ces derniers, les Indo-Européens eux-mêmes ont fourni leur contribution à l'éclosion de la religion d'Israel. Nulle part, d'ailleurs, aucune nation abandonnée à elle-même, n'a réussi à créer des œuvres capitales ; elle s'immobilise fatalement dans une routine stérilisante ; il lui faut, périodiquement, recevoir du dehors du sang nouveau, élargir l'horizon de ses idées au contact de croyances dissemblables. C'est grâce à la fusion de conquérants indo-européens et de populations méditerranéennes que de brillantes civilisations ont pu se développer notamment en Grèce et en Italie ; les Sémites ne se sont élevés au premier rang que dans les pays où ils se sont mêlés à d'autres peuples, tels les Sumériens en Mésopotamie, Byzance et le monde romanisé après les conquêtes musulmanes. C'est en Canaan que ce syncrétisme fut, plus que partout ailleurs, prononcé ; l'Orient tout entier collabora à l'élaboration de la religion d'Israel.

1. — LES TROGLODYTES

C'est par les fouilles de Geser qu'ont ressuscité les civilisations les plus anciennes ; à l'âge néolithique dont proviennent les deux premières couches de

débris (1), il y vivait une race absolument étrangère aux Sémites, de taille médiocre, s'abritant dans des cavernes ou dans des huttes grossières de bois ou de pierre; on a retrouvé notamment une caverne profonde, protégée par des remparts de terre qui en cachaient l'approche et de larges murs se dressant à son entrée (2), et dont les parois portaient des incisions — écriture rudimentaire ou marques d'artisans; des orifices étroits reliaient la caverne elle-même à des pièces souterraines; c'étaient de simples conduits permettant, selon toute vraisemblance, d'y verser le sang de victimes ou d'autres libations en l'honneur de dieux ou de morts censés y résider; ailleurs, la roche est parsemée de cupules ayant pu, elles aussi, recevoir des offrandes. C'est dans ces cavernes qu'on déposait, et qu'ensuite on brûlait les cadavres; c'est là qu'on célébrait des sacrifices, et notamment, semble-t-il, d'après les ossements recueillis, des sacrifices de porcs, par où s'explique à la fois comment l'usage d'offrir cet animal aux êtres supérieurs s'est longtemps conservé (3), comment d'autre part les Israélites ont abhorré et condamné cette coutume caractéristique de races inférieures et ennemies (4). Une poterie très rudimentaire, grossièrement décorée de lignes rouges et blanches, des meules attestant la pratique de l'agriculture ont été retrouvées dans ces cavernes, mais non point des instruments en métal ni des parures dont l'emploi parait avoir été complètement ignoré. Il n'en est que plus étonnant que des travaux d'art d'une remarquable perfection aient pu être exécutés, et notamment un tunnel pénétrant sur

(1) D. Macalister, *Quarterly Statement of the Palestine Exploration Fund*, 1903, p. 286.

(2) Id., 1902, p. 351 sq; 1903, p. 113 sq. — S. R. Driver, *Modern Research as illustrating the Bible*, Londres, 1909, p. 48 sq. — Le P. Vincent, *Canaan d'après l'exploration récente*, 1907, p. 30.

(3) Isaie, LXV, 4.

(4) P. ex. Deutéronome, XIV, 8.

une longueur de plus de 70 pieds sous la colline où s'élevaient les habitations et permettant, en cas de siège, d'atteindre sous le sol une source toujours vive (1). Ailleurs, dans une autre grotte, on avait sur les parois dessiné des figures d'animaux, des vaches, des cerfs, des taureaux (2) peut-être de date plus récente et l'œuvre d'une autre race que les Troglodytes primitifs (3); elles ressemblent étonnamment aux images décorant les cavernes d'Espagne et de France et auxquelles on reconnait généralement une valeur magique (4). Enfin dans une couche extrêmement profonde fut trouvé un autel sur lequel était assise la statue, aujourd'hui mutilée, d'une divinité (5).

Au point de vue religieux, on peut donc affirmer que ces habitants néolithiques de Palestine adoraient des dieux, probablement hypochthoniens, représentés par de grossières images et auxquels on offrait des sacrifices deversés dans des orifices s'ouvrant sous le sol (6); qu'ils incinéraient leurs morts et que cette coutume peut avoir eu pour objet, chez eux comme chez la plupart des autres peuples où l'usage se constate, de délivrer l'âme de son enveloppe charnelle; qu'ils croyaient donc probablement à la vie future. A cette demeure sombre où le mort reposait parait se rattacher la doctrine du *Chéol* — de l'Enfer israélite, où, sous terre, dorment d'une survivance triste et monotone les ombres des défunts.

2. — LES CANANÉENS

Dans la première moitié du troisième millénaire,

(1) D. MACALISTER, op. cit., 1908, p. 15 sq., p. 96 sq.
(2) D. MACALISTER, op. cit., 1908, p. 213-218.
(3) Id., p. 273. — Ces images sont peut-être d'origine méditerranéenne.
(4) Cf. plus loin, p. 146.
(5) MACALISTER, op. cit., 1908, p. 21 sq.
(6) Ex. *Juges*, VI, 20; XIII, 19 sq. — I *Samuel*, XIV, 33; VII, 7. — II *Samuel*, XXIV, 18 sq.

ces Troglodytes sont remplacés par une race nouvelle, qui ne brûle plus ses morts, qui les enterre; ce sont les Sémites.

Il y a peu d'années, on voyait dans l'Arabie la patrie commune de tous les Sémites: ce pays stérile, incapable de nourrir des populations trop denses, obligeait cette race féconde à périodiquement lancer au dehors des bandes serrées d'émigrants; les envahisseurs asiatiques de l'Egypte prédynastique; les Amorréens de Syrie et les Cananéens; les peuples qui, en Mésopotamie, constituèrent le royaume d'Agadè (1) les tribus qui suivaient MOÏSE et les conquérants musulmans auraient été, à des siècles d'intervalle, des clans s'expatriant, poussés par la faim à s'assujettir des régions toujours nouvelles, à étendre de plus en plus les limites entre lesquelles les Sémites dominaient. Si cette théorie conserve encore des partisans (2) et rend compte, d'ailleurs, dans une large mesure des faits, elle n'en parait pas moins trop simpliste pour les expliquer tout entiers. Dans la Syrie septentrionale et les vallées de l'Euphrate et du Tigre, il est probable que les Sémites furent autochthones (3); il ne semble pas exact que, confinés tout d'abord dans la seule péninsule arabe, ils ont constamment élargi les territoires gagnés à leur prédominance; au contraire, au seuil de l'histoire, on les voit établis dans des contrées d'où plus tard de nouveaux envahisseurs les refouleront. L'Assyrie sémitique doit s'être étendue, au troisième millénaire, jusqu'à la mer Noire; ainsi, sous la colline de Kul Tepe, près de l'Halys, ont été déterrées de nombreuses

(1) Centre d'un royaume sémitique, au nord de Babylone, florissant à partir de 2800 environ.

(2) P. ex. E. MEYER, *Geschichte des Altertums*, 3e éd., Stuttgart, Cotta, 1913, vol. I, partie 2, p. 387 sq.

(3) Il est certain, contrairement à ce qu'on a longtemps cru, que les Sumériens étaient des envahisseurs venus des plateaux iraniens; et rien n'établit la présence en Mésopotamie d'un troisième peuple, antérieur à la fois aux Sémites et aux Sumériens.

archives, en dialecte babylonien, mais écrites par des individus portant des noms assyriens, établis en maîtres dans la région, observant un calendrier où les années sont désignées par des éponymes assyriens, ce qui prouve à la fois l'indépendance, à cette époque, des princes d'Assour et l'extension de leurs domaines; quelques-unes de ces pièces ont pu être datées, par exemple du règne d'Ibisin, roi d'Our (2377-2353). Mais dès cette époque, ces Sémites avaient à se défendre contre des ennemis faisant de toutes parts irruption dans les contrées qu'ils occupaient; déjà, les Sumériens étaient descendus des montagnes du Zagros et de l'Elam; puis, des populations caucasiennes envahissent l'Anatolie, et peut-être est-ce sous la poussée de ces adversaires que des tribus sémitiques durent quitter les riches plaines syriennes et mésopotamiennes, refoulées vers les montagnes arides de Canaan.

Dans tous les cas, l'archéologie y reconnaît leur présence dans toutes les couches de débris directement superposées à celles qui émanent des populations néolithiques. On retrouve leurs traces, d'ailleurs, dans les cavernes mêmes qui avaient abrité ces dernières. Race cruelle, ils célébraient communément des sacrifices humains. C'étaient surtout des sacrifices de jeunes enfants; à Geser, on en a trouvé de véritables cimetières; les squelettes des victimes étaient déposés dans des jarres où les entouraient divers ustensiles, des tasses, des cruches; comme aucun de ces malheureux n'était âgé de plus de 8 jours, il semble qu'il s'agisse de sacrifices de premiers-nés (1). D'autre part, on observe, en divers endroits, sous des bâtiments, sous des autels, des sacrifices de fondation; un homme, déposé parmi les substructions, était censé veiller à leur sécurité; on en trouve ailleurs,

(1) Le P. Vincent, *Canaan d'après l'exploration récente*, 1907, p. 195. — S. R. Driver, *Modern Research as illustrating the Bible*, Londres, 1909, p. 67 sq.

à Geser, à Taanack, à Megiddo (1), même sous les habitations particulières. A Taanack, sous un autel dont la surface était creusée de cavités destinées à recevoir des libations, on a retrouvé des squelettes d'adultes, et, dans quatre jarres, des cadavres d'enfants (2). Ces rites barbares semblent avoir été, depuis le quinzième siècle, remplacés normalement, et sauf des cas exceptionnels, par des cérémonies symboliques : une lampe placée entre deux coupes renversées l'une sur l'autre figurait l'âme gardienne de la maison (3).

Une trouvaille, faite à Geser, atteste la pratique d'une troisième forme de sacrifice humain : on a dégagé, dans un tombeau, la partie supérieure du squelette d'une fille agée d'une quinzaine d'années; sous les côtes, le buste avait été coupé et toute la partie inférieure du corps, séparée du reste, a disparu; dans une autre sépulture, le cadavre, pareillement mutilé, d'un jeune homme d'environ 17 ans reposait à côté de deux adultes inhumés intacts. L'étrange opération dont ces enfants furent les victimes doit avoir eu un but religieux, et l'on songe à ce rite décrit par la *Genèse* et où des tourbillons de fumée et des sillons de feu, représentant JAHVEH, circulaient entre les chairs dépecées d'animaux immolés en sacrifice (4).

Les villes où vivaient ces Cananéens étaient puissamment fortifiées; les murailles de Jéricho, par exemple, étaient d'une force de résistance exceptionnelle (5); à Geser, les murs avaient une épaisseur d'une dizaine de pieds; les portes massives, flanquées

(1) S. R. DRIVER, op. cit. p. 70 sq.

(2) E. SELLIN, *Eine Nachlese auf dem Tell Ta'anak*, Vienne, 1905, p. 33 sq.

(3) Le P. H. VINCENT, op. cit., p. 197 sq.

(4) *Genèse*, XV, 9, 17.

(5) E. SELLIN, *Vorlaufige Nachrichten uber die Ausgrabungen in Jericho*, Mitt. der Orient-Gesellschaft, n° 39, p. 11.

de tours, s'approchaient difficilement; des éperons à plan rectangulaire saillaient et renforçaient la défense (1); et ces travaux formidables sont d'autant plus remarquables qu'ils remontent, vraisemblablement, aux environs de l'année 2500 av. J. C. Des peintures murales égyptiennes complètent ces renseignements dus à la pioche de l'archéologue creusant le sol même de Palestine; ainsi, le prince d'Héracléopolis Anti raconte dans les inscriptions funéraires décorant son tombeau la conquête de la ville de Neti'a et les dessins tracés sur les parois montrent cette cité entourée de murailles solides et de bastions (2).

Sous les ruines, on a déterré de petites idoles grossièrement taillées dans le calcaire, p. ex. à Geser, à Tell es-Safi; ce sont peut-être des dieux; mais il est plus probable qu'il faut y voir les plus anciennes figurations des *teraphim* dont l'histoire de Jacob (3) et d'autres passages bibliques démontrent que c'étaient souvent des poupées aux dimensions restreintes, pareilles à celles qui furent retrouvées (4).

Une poterie relativement riche — lampes, assiettes, bijoux, ornait les tombeaux et devait, dans l'au-delà, réjouir les morts et satisfaire leurs besoins; ils continuaient donc à vivre, à exiger des soins matériels, à éprouver des sentiments. Parfois aussi, ce sont des crânes qui faisaient office de coupes; faut-il en conclure que les Cananéens attribuaient, comme tant d'autres peuples, des vertus particulières aux ossements de leurs parents décédés et croyaient acquérir eux-mêmes les qualités dont avaient brillé ceux-ci en conservant auprès d'eux ces reliques et les utilisant à leurs repas ? L'analyse que nous ferons de la morale

(1) D. Macalister, op. cit., 1903, p. 214 sq. — 1904, p. 203 sq.
(2) W. F. Petrie, *Deshasheh*, pl. 4.
(3) *Genèse*, XXXI, 19, 32, 34.
(4) P. Handcock, *Archaeology of the Holy Land*, Londres, Fisher Unwin, 1916, p. 160. — Le P. Vincent, op. cit., p. 151 sq.

israélite corroberera singulièrement cette hypothèse : elle démontrera que, comme tous les primitifs, les Israélites anciens considéraient les vertus et les vices comme des substances matérielles, pénétrant dans les êtres, envahissant leurs membres, s'incorporant en eux, se transmettant aux étrangers entrant avec eux en contact direct : aucun organe n'était davantage que le crâne chargé des qualités mêmes de l'homme, ni mieux placé que lui pour communiquer à ceux qui s'en servaient couramment les puissances morales dont il était imprégné.

Pendant toute cette époque, les villes n'étaient d'ailleurs pas très nombreuses; dans les terres qui les séparaient, les cheikhs circulaient avec leur famille et leurs troupeaux, et notamment, dans les régions proches du désert, la vie restait essentiellement pastorale. La célèbre histoire de l'Egyptien SINOUHIT serait à cet égard un document d'une importance inappréciable si les événements qu'elle rapporte pouvaient être exactement datés et localisés. Fils du pharaon AMENEMHAT I, SINOUHIT s'enfuit, pour des raisons qui ne nous sont pas rapportées, quand mourut son père et que son frère, SENOUSERT I, lui succéda; il se rendit en Asie, toucha Byblos, poussa vers l'est, et fut recueilli par ENKHI, prince du : « Retenou supérieur », nom égyptien des montagnes de Palestine; il décrit, dans ses souvenirs, la vie qu'il menait auprès du cheikh dont il épousa bientôt la fille aînée et qui lui céda un pays fertile, nommé *Yaa*, prodigue de fruits, de vignobles, de miel et d'oliviers, mais dont pourtant le bétail était la principale richesse; on ne le cultivait pas sans difficulté, les nomades constamment envahissaient la contrée et la pillaient et il fallut à SINOUHIT de fréquents et victorieux combats pour préserver et augmenter son bien (1).

(1) Voir maintenant surtout : Alan H. GARDINER, Notes on the Story of Sinuhe, Paris, Champion, 1916.

L'impression qui se dégage de ce curieux récit confirme souvent les narrations bibliques relatives à ABRAHAM et à ses descendants. Il émane, sans doute, d'un contemporain; malheureusement, la chronologie de la XIIe dynastie reste incertaine et ce n'est pas sans quelques réserves qu'on peut dater du 20e siècle les règnes sous lesquels vécut SINOUHIT; quant aux noms de lieux qu'il cite, on n'a pu les identifier; il est probable que c'est à l'extrémité méridionale de la Palestine, près des déserts du Negeb, qu'il faut les chercher (1). Malgré ces obscurités, ces descriptions n'en sont pas moins d'une valeur considérable.

Pendant toute cette période, les Cananéens subissaient d'ailleurs fortement l'influence des grandes civilisations voisines, et notamment des puissants empires créés sur les bords de l'Euphrate et du Nil.

3. — L'INFLUENCE BABYLONIENNE

Le premier grand souverain sémitique d'Agadè, SARGON I, réussit déjà, au début du 28e siècle, à conquérir toutes les provinces séparant l'Euphrate de la Méditerranée, et, vraisemblablement, à franchir la mer pour aborder à Chypre; et malgré les révoltes auxquelles participèrent tous les pays conquis, les successeurs de SARGON, MANICHTOUSOU, SARGANISARRI I, NARAMSIN, purent conserver ces possessions et les étendre au point d'annexer la Cappadoce et le pays de Magan, dans l'Arabie occidentale. Dès cette époque, la civilisation babylonienne dut rayonner sur la Palestine; elle brilla, dans le monde entier, d'un prestigieux éclat, que le morcellement politique et les défaites militaires des générations suivantes ne purent que faiblement atténuer. Plus tard, notamment depuis le 22e siècle, c'est au contraire l'occident syrien qui impose à la Mésopotamie sa prépondérance; une

(2) GARDINER, op. cit., p. 167.

dynastie amorréenne, dont HAMMOURABI fut le représentant le plus illustre, put s'installer à Babylone. Ce sont par conséquent des relations multiples et complexes qui, dès la plus haute antiquité, s'établissent entre les centres essentiels du monde sémitique.

La civilisation babylonienne elle-même résulte de la fusion de deux races : de Sémites et de Sumériens ; ces derniers, maîtres vers le début du troisième millénaire de la partie méridionale du pays, près des rives du golfe persique, semblent être descendus des montagnes iraniennes, et apportaient avec eux leurs dieux, leurs usages rituels, leurs temples dont les noms et le dispositif rappelaient les sommets de leur ancienne patrie (1). Ils avaient imaginé l'écriture cunéiforme qu'adoptèrent les Sémites d'Agadè ; elle permettait d'exprimer les pensées les plus subtiles avec une précision et une aisance qu'aucune écriture contemporaine n'était susceptible d'atteindre. Servie par les conquêtes des Sargonides, elle s'étendit à l'Orient tout entier et y resta courante notamment dans l'usage diplomatique : les pharaons, les rois hittites, les souverains d'*Alasia* (Chypre), l'adoptaient pour la correspondance qu'ils échangeaient entre eux ; au 15e et au 14e siècle, les princes cananéens l'écrivaient, quoique médiocrement, et, vassaux de l'Egypte, c'est en cunéiforme et non point en hiéroglyphes qu'ils rédigeaient les lettres destinées à leurs suzerains ; les archives du roi de Ta'anack, ICHTAROUACHOUR (XVe siècle), contiennent des lettres et des documents conçus en langue babylonienne, en caractères cunéiformes ; des monuments, des stèles, des cylindres couverts d'inscriptions babyloniennes sont sortis des ruines de Tell- es-Safi ; en un mot, douze ou quinze siècles après SARGON, la langue et l'écriture baby-

(1) Ainsi le grand temple de Nippour, sanctuaire principal du pays, s'appelait *E-kour*, maison de la montagne.

loniennes étaient restées en Palestine d'un emploi régulier (1).

Maniant la langue et par conséquent participant à la civilisation de Babylone, les Cananéens ont fatalement subi l'influence décisive de la grande cité orientale. Cette influence s'aperçoit encore partout dans l'ancien Testament : la principale difficulté qu'on éprouve quand on tente d'en apprécier la portée provient de ce qu'elle s'est exercée presque continûment jusqu'à l'exil, qu'elle s'est manifestée ensuite avec une intensité nouvelle et qu'il est par conséquent souvent malaisé de déterminer l'époque où telle croyance ou tel usage furent adoptés en Palestine ; beaucoup d'idées très vieilles n'ont été définitivement reçues que pendant le séjour des déportés sur les bords de l'Euphrate, et c'est alors seulement que les légendes de la *Genèse* prirent la forme sous laquelle nous les connaissons ; mais l'analyse critique du texte et les fouilles s'accordent pour confirmer les conclusions que l'extension de la langue et de l'écriture

(1) Cf. E. Sellin, *Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient für die Erkenntniss der Entwickelung der Religion Israels*, Leipzig, Deichert, 1905, p. 25 sq. — Bliss and Macalister, *Excavations in Palestine*, p. 41 (not. pour les fouilles de Tell es-Safi.) — Quelque répandu qu'ait été l'usage du cunéiforme en Palestine, il faut se garder de l'exagérer. Je ne puis me rallier, ni à l'hypothèse de E. Peiser (*Das semitische Alphabet*, Berlin 1905) pour qui l'alphabet hébreux dériverait des caractères babyloniens, ni à la théorie récemment exposée par M. Édouard Naville dans des ouvrages d'ailleurs pleins d'intérêt (*Was the old Testament written in Hebrew?* Londres, Scott, 1913. — *La composition et les sources de la Genèse*, Revue de l'Histoire des Religions, 1918, LXXVIII, p. 1-38) et qui consiste à dire que le Pentateuque fut rédigé, non point en hébreux, mais en babylonien, et écrit en caractères cunéiformes sur des tablettes en cire, chacune de ces tablettes formant un tout relativement indépendant ou n'étant que rapidement résumé le contenu des autres tablettes. M. Naville tente d'expliquer par ces particularités les contradictions et les redites si nombreuses dans le Pentateuque, et d'en conserver indirectement l'unité d'origine et d'inspiration. Cette théorie, tentante et suggestive, se heurte à des difficultés linguistiques et littéraires paraissant insurmontables, et n'a guère trouvé d'écho parmi les spécialistes.

permettaient de présumer : dès l'origine, les croyances israélites ont subi l'impulsion profonde de Babylone.

Le polythéisme babylonien ne présente d'original que sa riche mythologie et ses spéculations astrales. Son panthéon comptait un grand nombre de dieux, la plupart groupés en triades ; c'étaient généralement au début des dieux locaux : chaque cité avait une divinité protectrice et l'invoquait dans des hymnes empreints d'une remarquable élévation de pensée. Le culte de quelques-unes de ces divinités s'étendit jusqu'en Palestine : c'est ICHTAR (1), la mère des dieux, la protectrice de la végétation ; parente de la syrienne ACHTORETH, dont les idoles se sont retrouvées, avec les siennes, à Geser et dans d'autres villes ; c'est NERGAL le maître du royaume des morts, empire de poussière et de ténèbres, comme le Chéol, dieu de l'épée, qu'HAMMOURABI supplie de frapper de son arme irrésistible quiconque prétendrait abroger ses lois, et qui, vers la même époque, était invoqué à Ta'anack, où fut retrouvé le sceau de l'un de ses adorateurs (2) ; c'est le soleil qui avait, en Canaan, des sanctuaires vénérés dont le souvenir se conserve dans un ceratin nombre de noms de lieux : *Beth-Chemech* (maison du soleil), *Ain-Chemech* (source du soleil) etc ; (3) c'est la lune enfin, le dieu SIN, plus respecté encore à Babylone que le soleil lui-même, maître probablement de la ville de *Jericho* (4) et à l'adoration duquel certains savants ont voulu rattacher le culte même qui se célébrait sur le Sinaï dont le nom rappelle

(1) MACALISTER, op. cit., 1904, p. 118. — BLISS : *A Mound of many cities* (Tell el-Hesy), p. 68. — Le P. VINCENT, op. cit., 158 sq.

(2) E. SELLIN, *Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient*, p. 26.

(3) A noter aussi la légende de *Samson*, peut-être personnage historique, mais dont la biographie s'entremêle de traits pareils à ceux qu'on retrouve chez tous les héros solaires.

(4) Ce nom signifie peut-être : ville de la lune.

celui du dieu babylonien (1). Jahvéh lui-même était, dès Hammourabi, connu à Babylone; des tablettes de son époque, conservées au British Museum, citent des noms théophores où figure Jahvéh: *Jaou-ilou* ou *Jaave-ilou*, Jahvéh est dieu; quelques siècles plus tard, sous les souverains kassites, on rencontre le nom *Jaou-bani*, Jahvéh est créateur (2). Jahvéh n'était certainement pas indigène en Babylonie; il doit y avoir été introduit par des immigrés syriens ou arabes; mais il est essentiel de noter que son culte apparait des centaines d'années avant l'époque où, suivant l'*Exode*, (3) il s'est révélé à Moïse et ses futurs adorateurs israélites.

De son côté, la mythologie babylonienne était d'une extraordinaire richesse; de magnifiques épopées racontaient la genèse du monde, la lutte de la lumière, personnifiée notamment par le dieu Mardouk, victorieux de Tiamat (4), le chaos obscur; la création successive, grâce à la magie du Verbe, des corps célestes, de la terre, des plantes, des animaux et des hommes qui la peuplent, ces derniers formés à l'image même des dieux (5). Ils rêvaient du Paradis, qui, dans leurs récits, n'était que le jardin ombreux entourant, de fraiches palmeraies, le sanctuaire d'Ea, dieu d'Eridou, et narraient l'histoire d'Adapa, le premier homme, qui y menait une existence insouciante et calme, était doué de la suprême sagesse, mais, aveuglé par d'insidieux conseils, refusa le fruit de l'arbre de la

(1) La présence, sur le Sinaï, d'un culte lunaire, donne à ces théories une certaine vraisemblance; cf. Baethgen, *Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte*, 1888, p. 105). Plus récemment, on a voulu faire jouer au Sinaï un rôle dans les fantaisies astrales des panbabylonistes; il est inutile de s'arrêter à ces théories qui n'ont plus guère de partisans.

(2) A. Sayce, *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets*, IV, 27; et de nombreux articles du Expository Times.

(3) *Exode*, III.

(4) C'est le Tehom du premier chapitre de la Genèse.

(5) Ce récit, et l'ordre même des créations, correspond à celui de la genèse hébraïque (ch. I).

vie et perdit ainsi l'immortalité dont la privation seule le distinguait des dieux. Ils prétendaient avoir gardé le souvenir de rois fabuleux dont les noms et les règnes séculaires rappellent les patriarches qui, dans la *Genèse*, se succèdent depuis ADAM jusqu'à NOÉ. Ils avaient imaginé la légende du déluge, par où les dieux voulurent punir les crimes des hommes, auquel seuls OUT-NAPICHTIM et sa famille purent échapper en s'enfermant dans l'arche construite sur les conseils divins; là aussi, quand les eaux baissèrent, des oiseaux, lâchés successivement, permirent au héros de prévoir la fin de la catastrophe; là encore, c'est sur le sommet d'une montagne que finalement le vaisseau échoua; là enfin, comme NOÉ, OUT-NAPICHTIM, décidément sauvé, fit aux dieux un sacrifice qui les émut et, regrettant l'étendue du cataclysme dont ils avaient frappé l'humanité, ils promirent de ne plus recourir à l'avenir à d'aussi cruels châtiments. Tous les motifs essentiels de ces légendes, dont des versions sumériennes sont déchiffrées et attestent la vénérable antiquité, se retrouvent dans les récits bibliques; le rédacteur israélite s'est borné à les adapter aux convictions monothéistes, dominantes à l'époque où le texte définitif s'est établi.

Dans un autre domaine, observant avec précision les astres, qui brûlent sous le ciel oriental d'un magnifique éclat, les devins mésopotamiens constatèrent à la fois la remarquable régularité des révolutions célestes et les relations étroites unissant les phénomènes qui se déroulent au firmament avec la succession des jours et des saisons terrestres, les épidémies frappant l'humanité, la floraison des récoltes dont elle se nourrit. Adeptes de la magie, identifiant à l'objet l'image qui en rappelle l'aspect, ils crurent qu'en discernant les lois régissant le monde des étoiles, ils découvriraient l'avenir même des êtres ou des contrées dont les constellations mystérieuses leur

semblaient être la réplique (1); la science astrologique naquit, empirique tout d'abord et incertaine, naïve en ces âges lointains, mais s'imposant néanmoins grâce à l'appareil prodigieux des observations accumulées et consignées méthodiquement dans de savants recueils et grâce aussi à l'étonnement que la réalisation, peut-être fortuite, de quelques prédictions ne manquait pas de provoquer. Cette mythologie astrale s'infiltra en Palestine; les dispositions et le mobilier du temple de Jérusalem l'attestent; les prophètes durent la combattre; les emblèmes ornant les meubles retrouvés sous les ruines des cités cananéennes ou décrits dans les livres bibliques s'en inspirent.

Ainsi éclate de toutes parts l'influence capitale exercée par Babylone sur la naissance et le développement de la religion d'Israel. Dans le domaine juridique, elle n'est pas moins sensible; la loi dite de Moïse répète souvent exactement les instructions recueillies par Hammourabi dans son code monumental (2).

4. — LES INFLUENCES ÉGYPTIENNES

L'action de l'Egypte, moins profonde peut-être, est elle aussi considérable et s'est excercée depuis une antiquité tout aussi reculée. Les pharaons ont toujours ambitionné de s'annexer la Palestine qui leur ouvrait le chemin de l'Asie et leur fournissait, grâce aux riches forêts couvrant les cimes du Liban, le bois dont la vallée du Nil manquait. Snefrou, le constructeur de la plus ancienne des pyramides (3e dynastie), inaugure

(1) Voir, sur le mécanisme de ces croyances magiques, la brève étude que j'ai publiée sous le nom de *La mentalité primitive*, dans la Revue de l'Université de Bruxelles, XXVI, 6, 1921, not. p. 411 sq.

(2) Des exemples particulièrement significatifs sont analysés par C. H. W. Johns, *The relations between the laws of Babylon and the laws of the Hebrew People*, Oxford, 1917, 2e éd.

à cet égard une politique que devaient reprendre tous ses successeurs, jusqu'aux Ptolémées, aux Sarrasins et aux khédives (1); après lui, dont les campagnes ne nous sont d'ailleurs guère connues en détail, ce sont surtout les rois de la sixième dynastie, contemporains probablement des Sargonides, qui mènent une politique d'annexionnisme actif; les avant-postes égyptiens étaient menacés constamment par les incursions des « habitants du sable », hordes de Bédouins razziant les terres cultivées, précurseurs de tous les envahisseurs sémitiques qui, plus tard, abandonnèrent l'Arabie stérile pour piller les régions voisines et s'y installer (2); si l'on en croit, d'ailleurs, les inscriptions d'OUNAS, le général qui conduisait les troupes du pharaon PEPI I, les Cananéens n'étaient alors déjà que des rebelles (3), et l'on peut en conclure avec vraisemblance que depuis SNEFROU la suzeraineté égyptienne s'était maintenue sur eux sans interruption notable. Abandonnée au déclin de l'ancien empire, réoccupée momentanément par les SENOUSERT et les AMENEMHAT (XIIe dynastie), la Palestine fut définitivement conquise par la dix-huitième dynastie, et, sauf quelques périodes brèves, elle resta terre égyptienne du seizième à la fin du treizième siècle. C'est un fait essentiel à noter : si la civilisation cananéenne, et, plus tard, la religion israélite ont adopté de nombreuses idées venues d'Egypte, on aurait tort d'y voir, comme beaucoup d'historiens ont la tendance de le faire (4), un argument décisif démontrant la

(1) Des inscriptions sinaïtiques signalent même le nom de ZESER, qui vécut une bonne centaine d'années avant SNEFROU. — Cf. *Recueil des travaux relatifs à la philologie et l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, XVI, p. 104.

(2) Il n'est pas impossible que ces incursions doivent être mises en rapport avec l'occupation de Canaan par les Sémites remplaçant les habitants néolithiques primitifs.

(3) Inscription funéraire d'Abydos. — Cf. J. A. BREASTED, *Ancient Records of Egypt*. vol. I, n^e 311 sq.

(4) P. ex. E. RENAN, *Histoire du peuple d'Israel*, 9e éd,. 1887,

réalité du séjour en Égypte; ce sont les Égyptiens eux-mêmes qui ont importé chez leurs vassaux leurs coutumes et leurs croyances : AMENHOTEP IV (1375-1358) y construisit un temple au dieu unique qu'il adorait et dont il avait fait le créateur et le maître du monde tout entier (1), et il y faisait chanter les hymnes poétiques dont il est l'auteur et dont on retrouve, dans les *Psaumes*, l'influence significative (2). Les cités ressuscitées de leurs décombres cachent, sous le sable, les poteries, les terres-cuites, les statues divines, les amulettes importées d'Égypte, et d'autres, plus intéressantes encore, fabriquées dans le pays même, mais s'inspirant de motifs égyptiens transformés par le génie des artistes locaux qui les combinaient avec d'autres symboles importés d'ailleurs (3). A Megiddo, des processions circulaient où l'image d'ISIS s'offrait à l'adoration des fidèles (4); à Lachis, un temple d'HATHOR se dressait à l'endroit le plus élevé de la ville et en était donc, probablement, le sanctuaire principal (5). Le culte des animaux, si populaire en Égypte et qui s'est conservé en Israel jusqu'à l'exil — il suffit de songer au serpent d'airain adoré dans le temple de Salomon (6); le spectacle fastueux des cortèges religieux animant les villes de leurs cris et de leurs musiques bruyantes; la pratique de la circoncision dont les Israélites croyaient, peut-être à

vol. I, p. 142 sq. — E. NAVILLE, *Archaeology of the old Testament*, Londres, Scott, 1913, not. p. 66 sq.

(1) Cf. mes : *Études sur l'origine et le développement de la vie religieuse*, Bruxelles, 1919, vol. I, p. 242 sq.

(2) Ex. *Psaume* CIV.

(3) Cf. E. SELLIN, *Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient für die Erkenntnis der Entwicklung der Religion Israels*, Leipzig, 1905, p. 25 sq. — Le P. VINCENT, op. cit., not. p. 158 sq. — HANDCOCK, op. cit., not. 275 sq.

(4) SCHUMACHER (*Mitteilungen und Nachrichten des Palästina-Vereins*) y a trouvé une image d'Isis destinée à être portée sur un manche.

(5) Cf. F. J. BLISS, *A Mound of many Cities*.

(6) II *Rois*, XVIII, 4.

tort, que c'est en Egypte qu'ils l'avaient adoptée (1); les symboles, les disques ailés couronnant l'entrée des temples égyptiens et devant orner plus tard le costume solennel du prêtre juif (2); l'idée même de construire à la divinité un temple où elle résidait, idée choquante pour les Sémites accoutumés à adorer leurs dieux en plein air, sur les hauts-lieux ou à l'ombre de bocages touffus, et le style tout entier du sanctuaire de Jérusalem, copié sur des modèles égyptiens (3); la fabrication de l'arche sainte, qui reproduit les *naos* où le prêtre égyptien déposait les statues portatives de ses dieux (4); les légendes qui colorent d'une teinte étrangère la vie toute entière de JOSEPH (5), voilà quelques-unes seulement d'entre les traces de l'influence égyptienne en Palestine, préparée par la domination prolongée des pharaons, qui sans doute s'imposa définitivement, tout au moins aux tribus méridionales, à l'époque du séjour qu'elles firent dans le pays de Gochen, et qui se prolongea pendant les siècles suivants, où, même à l'époque des plus grands rois, comme SALOMON, Juda fut souvent vassal de l'Egypte. Il est essentiel de tenir compte de cette influence en étudiant l'origine de la religion mosaïque; on discerne d'ailleurs une action également importante dans d'autres domaines, dans l'évolution du langage, dans les formes caractéristiques de la littérature hébraïque, coulées souvent dans les moules que les poètes du moyen et du nouvel empire avaient créés et brillamment utilisés.

(1) *Josué*, V, 2 sq. — Cf. HÉRODOTE, II, 36, 204. DIODORE DE SICILE, III, 31. — STRABON, XVII, 824.

(2) *Exode*, XXVIII.

(3) Cf. E. RENAN, *Histoire du Peuple d'Israel*, II, p. 153.

(4) Cf. les nombreuses représentations figurées, et en outre, *Genèse*, L, 26, comparé avec *Josué*, XXIV, 32.

(5) Cf. ED. NAVILLE, *Archaeology of the old Testament*, Londres, Scott, 1913, p. 71 sq. — Cf. p. 36 sq., 44 sq., 57 sq.

5. — L'INFLUENCE HITTITE

A partir du début du deuxième millénaire, deux autres civilisations, également remarquables, étendent leur influence en Palestine.

Celle des Hittites d'abord. L'histoire avait perdu, jusqu'à la fin du XIX[e] siècle, toutes traces de leur ancienne splendeur; aujourd'hui, nous savons qu'ils constituaient un immense empire (1), dont les capitales, bâties dans les montagnes de la Cappadoce, étaient de magnifiques cités, puissamment fortifiées, où s'élevaient de somptueux palais, où se déroulaient des processions fastueuses en l'honneur des dieux que l'on adorait avec une étrange ferveur, où les murs des monuments étaient décorés de sculptures et de frises ouvrées avec une étonnante maîtrise, où un gouvernement central s'était installé, administrant avec autorité des provinces éloignées qui conservaient une certaine autonomie, et entretenant avec les grandes puissances d'Afrique et d'Asie des rapports diplomatiques réguliers, facilités par une connaissance précise des langues étrangères. Ces Hittites semblent venus eux-mêmes des régions du Caucase; ils s'étaient, avant la conquête de l'Anatolie, mêlés à des tribus indo-européennes qui paraissent avoir fourni des princes à quelques-unes de leurs tribus, telle les Mitannis, et qui, dans tous les cas, leur avaient transmis des notions religieuses essentielles et les noms mêmes des dieux qui, vers la même époque, s'imposaient à l'adoration des populations de l'Iran et des rives du Gange. L'onomastique démontre qu'ils ont longtemps occupé l'Hellade (2); l'art mycénien s'est

(1) Cf. maintenant surtout : J. Garstang, *The Land of the Hittites*, Londres, 1910. — E. Meyer, *Reich und Kultur der Hittiter*, Berlin, 1914.

(2) Cf. not. A. Fick, *Vorgriechische Ortsnamen*, 1905, Goettingue.

formé sous leur tutelle (1); les premiers rois d'Assour, KIKIA et OUSPIA, portent des noms hittites; de grandes villes syriennes, Carkemich, Sindjirli, étaient des centres remarquables de leur puissance; Babylone leur fut soumise au XIXe siècle. Ils doivent s'être installés en Canaan avant les conquêtes de la dix-huitième dynastie égyptienne; momentanément refoulés, ils reprirent l'offensive sous AMENHOTEP IV (1375-1358), le pharaon hérétique, et finirent, après des luttes prolongées et restées indécises, par conclure avec RAMSÈS II (1292-1225) un traité d'alliance dont les archives de Boghaz-keui (2) et les inscriptions thébaines ont conservé les versions officielles (3).

La civilisation israélite a gardé la forte empreinte de leur passage. Ils avaient installé, à l'extrémité méridionale du pays, près d'Hébron, le sanctuaire de *Macpelah*, vaste champ couvert d'arbres et près duquel s'ouvrait une caverne, siège du culte; la tradition rapporte qu'ils le cédèrent à ABRAHAM qui vivait en étranger parmi eux et qui en fit sa sépulture familiale (4). Jérusalem aussi était une fondation hittite; le dieu hittite KHIPA y fut longtemps adoré; au XIV siècle, on signale le roi EBED-KHIPA, dont le nom signifie : serviteur de KHIPA (5). Les Hittites sont d'ailleurs très souvent cités dans l'Ancien Testa-

(1) A comparer, p. ex., les lions de Mycènes avec les monuments d'Ibriz, présentant le même motif, et dont l'œuvre grecque n'est qu'une réplique inférieure.

(2) Nom du village turc, situé non loin d'Angora, dans la boucle de l'Halys, et près duquel furent retrouvées et fouillées les ruines de la capitale hittite.

(3) W. M. MULLER, *Der Bundnissvertrag Ramses' II und des Chetiterkonigs*, Berlin, Peiser, 1902. — J. H. BREASTED, *Ancient Records of Egypt*, Chicago, 1906, vol. III, p. 163 sq.

(4) *Genèse*, XXIII; XXV, 9; XLIX, 30; L, 13. — Ces passages sont récents, tirés du document sacerdotal (P); leur valeur historique n'en est pas moins capitale.

(5) Ce nom est une preuve significative du syncrétisme de la civilisation israélite, *ebed* étant un mot sémitique, KHIPA le nom du dieu hittite.

ment : des soldats hittites combattaient comme mercenaires dans l'armée de DAVID (1); des femmes hittites figuraient au harem de SALOMON (2). On a pu supposer que, élément essentiel de la population, c'est leur influence qui différencia sensiblement les caractères physiques du Juif de ceux des Sémites d'Arabie et de Babylone (3).

Malgré tout, il est difficile de dire avec précision où s'exerça leur action sur le culte ; l'habitude d'adorer la divinité sur les hauts-lieux, plutôt qu'aux bords des sources ou à l'ombre d'oasis, semble imitée de pratiques qu'ils avaient importées en Anatolie ou qu'ils ont peut-être adoptées après leur arrivée dans ces régions; le costume du prêtre israélite parait imiter étroitement le vêtement d'apparat que portaient les Hittites aux occasions solennelles et dont ils habillaient leurs dieux (4); la légende a d'autre part conservé leur souvenir : TERACH, père d'Abraham et ancêtre d'Israel et de toutes les tribus voisines porte un nom hittite et parait identique au grand dieu TARKHOU. Pour le reste, on devine souvent leur intervention ; il faudra des recherches plus approfondies, éclairées par les résultats étonnants des fouilles récentes et le déchiffrement des archives retrouvées à Boghaz-keui, non encore publiées et rédigées partiellement dans des langues encore inconnues, pour que le rôle exact des Hittites en Palestine puisse être défini.

6. — L'INFLUENCE ÉGÉENNE

Puis se manifeste l'influence des Égéens. On sait,

(1) I *Samuel*, XXVI, 6. — II *Samuel*, XI, 23-39.
(2) I *Rois*, XI, 1.
(3) R. KITTEL, *Geschichte des Volkes Israel*, Gotha, Perthes, 2e éd., 1912, p. 53.
(4) Cf. la figure divine, trouvée à Carkemich, et reproduite en dernier lieu par E. POTTIER, *L'art hittite*, Syria, I, 4, p. 265.

notamment depuis les remarquables découvertes d'EVANS et des archéologues italiens (1), que ces peuples ont pu, dès la fin du quatrième millénaire, créer un empire puissant, s'appuyant sur une industrie prospère, un commerce maritime extrêment actif, un sens esthétique d'une remarquable délicatesse, et dont l'île de Crète était le centre. Ils exportaient les produits, les poteries, les verres, fabriqués par leurs ouvriers; dès la première dynastie, les sépultures égyptiennes d'Abydos recelaient des vases d'origine crétoise (2); et ces relations, qui se maintinrent pendant tout l'ancien empire, devinrent, sous l'empire moyen, particulièrement intenses : la poterie égéenne, d'une éclatante polychromie, décore les tombes de Kahoun, et la main d'œuvre crétoise était appréciée au point que des artisans s'expatriaient pour installer, dans les grandes cités du Fayoum où résidait alors la cour, des ateliers jouissant d'une vogue considérable.

On serait tenté de présumer que dans ces conditions les Crétois, si laborieux et si prompts à s'expatrier, ont dès la même époque abordé sur les côtes d'Asie. On n'a pu cependant le démontrer. M. SAYCE, il est vrai, a cru pouvoir établir la présence, en Syrie et en Palestine, d'un peuple blond, apparenté aux Libyens, aux Celtes (3), faisant partie, par conséquent, de la grande race méditerranéenne dont GIUSEPPE SERGI a si clairement dégagé l'existence et l'unité (4); l'Ancien Testament a conservé le souvenir de ces

(1) R. DUSSAUD, *Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Egée*, Paris, Geuthner, 2e éd., 1914. — Rapports de A. EVANS dans le *Annual of the British School at Athens*, despuis 1899, et ceux des explorateurs italiens (F. HALBHERR, PERNIER, PARIBENI, SAVIGNONI, etc.) dans les *Rendiconti della Academia dei Lincei*.

(2) A. EVANS, *Annual of the Br. School at Athens*, X, p. 23. — W. F. PETRIE, *Methods and Aims in Archaeology*, Londres, Macmillan, 1904, p. 166.

(3) A. SAYCE, *White Races of ancient Palestine*, *Expositor*, July 1888. — *The Races of the old Testament*, Religious Tract Society, 2e éd., 1893, p. 111 sq.

(4) G. SERGI, *La stirpe mediterranea*, 1895.

hommes de taille élevée, vivant autrefois dans le pays où entrèrent les tribus israélites (1). SAYCE croit pouvoir faire remonter à cette race les cromlechs, les dolmens et tous les autres monuments mégalithiques si caractéristiques de la civilisation celtique et qui couvraient nombreux le sol palestinien. L'hypothèse est tentante ; elle reste provisoirement conjecturale, et les blonds, dont l'anthropologie atteste la présence, peuvent être originaires, non de la Méditerranée, mais du nord, où, sur le Tigre, les Mitannis obéissaient, depuis l'année 2000 environ, à des dynastes indo-européens et où, d'autre part, quelques siècles plus tard, les dieux ariens, VAROUNA, INDRA, AGNI étaient adorés à Boghaz-keui.

Mais si, à ces hautes dates, l'influence égéenne reste douteuse, elle se manifeste clairement à partir d'environ 1500 avant J. C. De nombreux produits de l'industrie égéenne se retrouvent dans les ruines. De frappantes ressemblances s'observent entre les religions de l'une et de l'autre région : le culte des piliers, par exemple, était également populaire en Israel et chez les premiers habitants de la Grèce ; si JACOB voit dans un pilier la « *maison de Dieu* (2) », si SALOMON dresse, au seuil de son temple, deux piliers dont les noms mêmes révèlent les forces surhumaines qu'on y croyait cachées (3) ; ces monuments correspondent à ceux qui décorent, dans le palais de Minos à Cnossos, « *la salle aux piliers* (4) » et aux colonnes qu'adorent les lions veillant aux portes de Mycènes (5). La vénération des arbres

(1) *Nombres*, XIII, 31. — *Josué*, XI, 22. — *Deutéronome*, I, 28 ; II, 21 ; III, 11.

(2) *Genèse*, XXVIII, 18-22.

(3) *Jakin* : Qui établit, qui fonde ; *Booz* : dans lequel il y a de la force. — I *Rois*, VII, 21.

(4) *Journal of Hellenic Studies*, XXI, p. 144.

(5) J. HARRISON, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, 1903, p. [illegible]. — R. BURROWS, *Discoveries in Crete*, Londres, 1906, 3e éd., p. 135.

était, elle aussi, répandue à la fois dans les montagnes d'Israel et les îles égéennes.

Plus tard, après l'invasion de la Palestine par les douze tribus, l'influence égéenne devait s'accentuer encore : expulsées de leur patrie par les envahisseurs helléniques (1), des populations crétoises, les Philistins (*Poulasati*, d'où le nom même de la Palestine), colonisèrent les côtes asiatiques; leurs vertus guerrières étaient remarquables, et, pendant toute l'époque des Juges, les Israélites durent se défendre contre la conquête dont ces nouveaux-venus les menaçaient; c'est pour les repousser avec succès qu'ils se donnèrent un chef militaire unique, un roi; quand DAVID les eut vaincus, ils n'en restèrent pas moins les maîtres des cités maritimes et exercèrent sur Israel une action permanente considérable.

7. — LA CONQUÊTE ISRAÉLITE. — LE SÉJOUR EN EGYPTE

Tel était le pays quand les Israélites s'y établirent. Comment leur invasion se fit-elle? On connait les traditions bibliques racontant le séjour des Hébreux en Egypte, la prospérité dont ils jouirent et qui leur permit de se multiplier considérablement et de devenir un peuple, de simple famille qu'ils étaient à leur arrivée; la servitude qui leur fut ensuite imposée; l'exode conduit par MOÏSE; le séjour dans la presqu'île du Sinaï, la traversée du désert, la conquête de Canaan par les douze tribus commandées par JOSUÉ. Tous ces événements se déroulent dans des pays qui commencent à être exactement connus, dont il reste des documents suffisants pour permettre le contrôle scientifique des récits bibliques. L'importance essentielle de ces traditions, le rôle qu'elles n'ont jamais

(1) ou peut-être cariens. — Cf. R. WEILL, *Phéniciens, Egéens et Hellènes dans la Méditerranée primitive*, Syria, 1921, II, 2, p. 120 sq.

cessé de jouer dans les souvenirs nationaux d'Israel en imposent un examen quelque peu détaillé; cet examen sera nécessairement objectif, seules seront retenues les conclusions étayées suffisamment par les documents; cependant, on ne peut s'empêcher d'admettre a priori la vraisemblance d'un fondement historique, seul à même d'expliquer l'immense prestige de ces récits dont jamais on ne constate que la trame ait pu être mise en doute chez les Israélites, même aux époques d'incrédulité où toutes les autres croyances, tous les rites officiels furent discutés. Les rédacteurs de la *Torah* ont pu y ajouter, mal interpréter certains passages, étendre indûment la signification et la portée de l'un ou l'autre événement : on peut difficilement admettre qu'ils ont tout imaginé; on le peut d'autant moins qu'on devrait alors, pour appuyer cette hypothèse, établir chez eux un intérêt majeur à répandre dans le peuple les fictions qu'ils créaient. Cet intérêt parait absent; depuis DAVID, et surtout à l'époque où les premiers documents de la Loi, le *Jahviste* et l'*Elohiste*, furent rédigés, l'Egypte était généralement l'alliée d'Israel, et l'on comprendrait difficilement la popularité qu'une œuvre aurait pu gagner et la protection officielle qui lui aurait été accordée, si elle représentait faussement comme oppresseurs et comme ennemis ceux-là mêmes sur l'assistance et l'appui desquels on comptait pour sauvegarder une indépendance à laquelle Ninive, Damas et Babylone ne cessaient de porter atteinte (1).

(1) Je ne discuterai pas les théories, très en vogue il y a quelques années, notamment en Allemagne (WINCKLER) et aussi en Angleterre (T. K. CHEYNE) et suivant lesquelles toute la tradition relative au séjour en Egypte ne serait que le résultat d'un malentendu; l'écriture hébraïque ignore les voyelles, et écrit par conséquent de même façon des mots même très différents mais dont les consonnes sont les mêmes; dès lors, on aurait confondu l'Egypte (*Misraïm*) avec un pays nommé *Mousri*, situé au nord de l'Arabie, et c'est en venant de ce dernier que les Israélites auraient pénétré en Palestine. Cette théorie a peu à peu perdu tous ses partisans.

L'Egypte, occupée pendant quelques générations par les Hyksos — pasteurs venus d'Asie et très probablement Sémites — s'était libérée au début du XVIe siècle; les souverains de la XVIIIe dynastie, AMENHOTEP I (1557-environ 1540), THOTMES I (depuis environ 1540 à 1501), THOTMES II, HATCHEPSOUT (début du 15e siècle), THOTMES III (1501-1447, en partie avec Hatchepsout) AMENHOTEP II (1447-1420), THOTMES IV (1420-1411), AMENHOTEP III (1411-1375) et enfin AMENHOTEP IV (1375-1358) avaient rendu au pays son ancienne prospérité, et sauf peut-être les dernières années du règne d'AMENHOTEP IV, la Palestine et la Syrie elle-même jusqu'à l'Euphrate étaient soumises à l'autorité du pharaon (1). Les premiers rois de la XIXe dynastie, RAMSES I (1315-1314), SETI I (1313-1292), RAMSÈS II (1292-1225) étaient, eux aussi, maîtres de Canaan; le second RAMSES dut s'y défendre contre les Hittites auxquels il livra la bataille de Qadech; obligé de leur céder les pays septentrionaux, il maintint, dans la Palestine même, la suzeraineté égyptienne. C'est dire que les circonstances historiques, supposées par les livres des *Juges* et de *Josué*, ne se rencontrent à aucun moment avant la fin du règne de RAMSÈS II. Nulle part, les Israélites ne se sont, en envahissant Canaan, trouvés en présence d'Egyptiens; jamais, sous les Juges, on ne voit intervenir ces étrangers dans les affaires du pays; et s'il est exact que c'est pour fuir la tyrannie du pharaon que les tribus israélites ont quitté le pays de Gochen, on peut d'ailleurs difficilement supposer qu'elles se soient aussitôt rendues dans une région qui, elle aussi, était soumise à l'ennemi de l'oppression duquel elles venaient de se libérer et qui n'aurait pas manqué

(1) L'abandon de la Palestine par AMENHOTEP IV, admise par la plupart des historiens sur la foi des archives d'Amarna, ne me parait pas démontré; il est contredit par les inscriptions du tombeau d'HUY, à Kournet-Mourray (règne de TOUT-ENKH-AMON, gendre d'AMENHOTEP, 1356-1351); il semble n'avoir jamais été absolu.

d'exercer sur elles les représailles les plus cruelles.

Par contre, MERENPTAH, qui, en 1225, succéda à son père RAMSÈS II, était un souverain faible; il put repousser une coalition, où l'on reconnait notamment les Philistins, et qui, de l'est, tâchait d'envahir l'Egypte; mais peu à peu, la Palestine lui échappa, des campagnes victorieuses n'y maintinrent qu'imparfaitement un pouvoir qui, peu après sa mort, survenue en 1215, s'effrita définitivement.

Il est par conséquent vraisemblable — et c'est d'ailleurs la thèse dominante, que l'oppression dont souffrirent les Israélites date du règne de RAMSÈS II, et que c'est la faiblesse même de son successeur qui leur permit de s'évader et de quitter l'Egypte.

Dans une large mesure, l'archéologie confirme ces conclusions; ainsi, le premier chapitre de l'*Exode* rapporte que les travaux auxquels les Israélites furent condamnés consistaient notamment dans la construction des villes d'approvisionnement de *Pithom et* de *Ramses* (1). L'une et l'autre ont été retrouvées.

Le pays de Gochen s'étendait à l'est de la grande ville de Bubastis; il se trouvait sous la protection d'un dieu, SAPDOU, qui résidait dans une ville, *Pe-Sapdou* (la demeure de SAPDOU), survivant aujourd'hui dans le petit village de Saft-el-Henneh; il ne faisait pas partie de l'empire proprement dit des pharaons et semble du reste presque inhabité jusqu'au milieu du deuxième millénaire. La *Genèse*, en racontant l'immigration des fils de JACOB, le considère comme étranger à l'Egypte; si le pharaon leur permet de s'y installer, c'est qu'ils n'y recontreront pas d'Egyptiens et ne risqueront donc pas de soulever chez ces derniers les sentiments d'horreur et de mépris que leur inspiraient tous les pasteurs de menu bétail — animaux impurs et professions indignes aux

(1) *Exode*, I, 11.

yeux de leurs traditions séculaires (1). C'est RAMSÈS II qui s'écarta de la politique de ses ancêtres pour coloniser Gochen; son nom fut donné à la province, définitivement incorporée dans l'empire; il y entreprit de grands travaux d'irrigation et creusa notamment le canal qui, coupant la région toute entière, unissait le Nil au lac des Crocodiles qu'aujourd'hui traverse le canal de Suez.

Il y construisit la ville de *Ramses*, dont parle l'*Exode* (2) et dont aussi des documents égyptiens, tels le papyrus *Anastasi*, décrivent la splendeur (3); c'est en elle notamment que le roi reçut les ambassadeurs de l'empereur hittite KHATTOUSIR et qu'il signa avec eux le traité célèbre qui rendit la paix aux deux pays. Plus à l'est s'élevait *Pithom*, qu'Edouard NAVILLE a retrouvée sous les ensablements du *Tell el-Maskhouta* (colline de la statue) (4). Les Egyptiens l'appelaient *Pe-Atoum*, maison d'ATOUM, le grand dieu d'Heliopolis: une statue de RAMSÈS II, déterrée sous ses ruines et conservée actuellement au musée d'Ismailieh, montre le souverain entre les dieux solaires ATOUM et RA. De vastes entrepôts, des magasins à grains y ont été dégagés, et cette découverte confirme étrangement les renseignements bibliques, qui font de la ville un centre d'approvisionnement. On ne peut s'empêcher de mettre ces trouvailles en rapport avec le texte d'une lettre écrite au pharaon MERENPTAH par l'officier chargé de la garde de la frontière orientale; dans ce rapport, il signale l'arrivée de tribus de Bédouins sémitiques, venus du pays d'Edom avec leurs troupeaux pour fuir une famine dont ce pays souffrait; on leur permit de franchir la ligne des forteresses garnissant la frontière et de séjourner près

(1) *Genèse*, XLVI, 34.
(2) *Exode*, I, 11; XII, 37. — *Nombres* XXXIII, 3, 5,
(3) Papyrus *Anastasi*, II, 1; — IV, 6.
(4) E. NAVILLE, *The Store City of Pithom and the Route of the Exodus*, Londres, 1885, 4e éd., 1903.

des étangs de Pithom pour s'y refaire de leurs privations (1).

Les traditions rapportées par l'*Exode* semblent donc confirmées sur des points essentiels : le pays de Gochen, à peine peuplé, offrait un refuge hospitalier aux tribus nomades, dont il est démontré que quelques-unes en effet s'y rendirent pour échapper à la famine qui les menaçait chez elles ; elles y vivaient tranquilles, maîtresses en fait de la région et à peu près autonomes ; mais Ramsès II mit fin à cette situation privilégiée, entreprit de grands travaux, fit bâtir les villes de Ramsès et de Pithom, imposa aux habitants des corvées qui rendirent pénible à supporter un séjour précédemment facile et y attira de nombreux Egyptiens sollicités par la richesse grandissante d'un sol pour la première fois convenablement irrigué ; leur présence froissa les Sémites d'autant plus qu'ils se comportèrent en maîtres et ne cachaient jamais le sentiment qu'ils avaient de leur supériorité. Les conditions favorables à l'oppression comme à l'exode sont donc attestées, pour ces règnes, par les documents égyptiens eux-mêmes.

Mais d'autres pièces, aussi formelles, obligent de conclure différemment.

Si nous en croyons le Pentateuque, les Israélites sortis d'Egypte errèrent dans les déserts pendant une quarantaine d'années avant de pénétrer en Palestine, et c'est donc au plus tôt sous le règne de Ramsès III, 50 ans environ après l'avènement de Merenptah, le pharaon de l'exode, qu'ils peuvent y être entrés. Mais dans la cinquième année de son règne, Merenptah les y rencontra déjà. En effet, dans le temple funéraire du roi, à Thèbes, F. Petrie découvrit en 1896 une

(1) Pap. *Anastasi*, VI, pl. IV-V. — Cf. W. M. Müller, *Asien und Europa nach altägyptischen Denkmälern*, 1893, p. 135. — J. H. Breasted, *Ancient Records of Egypt*, Chicago, III, nº 636-638.

stèle où le souverain chante ses victoires (1); il raconte comment, la cinquième année de son règne, il envahit la Palestine : « les rois sont vaincus, ils nous demandent tous la paix; plus un ne résiste, Tehennou (2) est dévasté, le pays des Hittites est pacifié (3); Canaan est pillé et frappé de tous les maux, Askalon est pris d'assaut, Geser est conquis, Yenoam est devenu une chose égale à rien, Israel est dévasté, ses récoltes ne sont plus; la Palestine (4) est comme une veuve à l'égard de l'Egypte (5). Tous les pays sont réunis à l'Egypte, tous sont pacifiés (6). »

Ainsi, s'il est probable, pour les raisons résumées ci-dessus, que quelques-uns tout au moins d'entre les Israélites souffrirent en Egypte sous RAMSÈS II et ne s'enfuirent que sous son successeur pour errer ensuite pendant de longues années dans le désert, il est établi, d'autre part, qu'à la même date, d'autres parties du même peuple se trouvaient déjà en Palestine, soit qu'ils aient quitté l'Egypte à une époque antérieure, soit qu'ils ne s'y soient jamais rendus.

La présence d'Israélites en Canaan à une date antérieure à celle que l'Exode implique, est attestée d'ailleurs par d'autres sources. Quelques-unes d'entre les tribus doivent s'y être trouvées depuis de longs siècles sans s'être jamais sensiblement déplacées. Tel est le cas, notamment, de la tribu d'Aser, signalée déjà par THOTMÈS III (1501-1447). Selon les *Annales* de son règne, inscrites sur son temple à Karnak, il y reçut, en s'avançant vers le pays des Retennou, c'est-à-dire

(1) Publiée par W. SPIEGELBERG, *Zeitschrift fur agyptische Sprache und Altertumskunde*, XXXIV, p. 1 sq.

(2) la Syrie supérieure.

(3) litt. les Kheta. — Il ne peut s'agir que de l'occupation de quelques cités frontières. Cf. BREASTED, *Ancient Records*, à propos de l'inscription de Merenptah gravée sur l'un des pylones de Karnak.

(4) le Pays des *Pulasati*, Philistins.

(5) c'est-à-dire privée de défense et de protection.

(6) Cf. BREASTED, op. cit. vol. III, n° 617.

la Syrie, de précieux tribus du chef d'Aser (1). Plus tard, Seti I (1313-1292) à son tour assujettit un peuple, les *Asarou*, établi précisément à l'ouest du lac de Galilée, dans la région par conséquent que les documents bibliques assignent à la tribu d'Aser, — et si l'on tient compte des transpositions phonétiques indispensables pour écrire en caractères hiéroglyphiques des mots hébreux consignés normalement en une écriture toute différente, il n'est guère douteux que les Asarou des inscriptions de Karnak sont le même peuple que la tribu d'Aser dont parle la Bible (2). Puis, Ramsès II, après son père Seti, cite les Asarou parmi les peuples qu'il a conquis.

L'établissement en Palestine, à une époque antérieure à Merenptah, de Siméon est, sinon certaine, tout au moins vraisemblable. Thotmès III parle de la tribu de : Sa-m- (-n-) (3) et des Sa-m-(-n-)-ou (4), et l'on ne voit pas quel peuple peut être désigné par ces termes, si ce n'est Siméon ; d'autre part, l'une des lettres retrouvées à Amarna et datant d'Amenhotep IV (1375-1358) est écrite par Samou-Addan, prince de *Sa-am-houna*, mot qui, encore une fois, correspond phonétiquement à Siméon (5). Enfin, les textes

(1) Il paraît impossible, malgré l'avis autorisé de Breasted, de voir dans ce nom Assour, la capitale de l'Assyrie. C'est en se rendant d'Égypte vers la Haute-Syrie (Retenou) que Thotmès III reçut le chef d'Asarou, jamais le pharaon ne s'est rendu jusqu'au Tigre. D'autre part, le texte égyptien parle clairement, non d'un don qu'on pouvait recevoir d'un souverain étranger, mais d'un tribut, accordé seulement par des pays conquis. Assour n'a jamais été dans ce cas. L'hypothèse de Breasted (*Ancient Records*, vol. II, p. 191) suivant qui le mot : tribut, doit être pris dans le sens de : cadeau, est absolument gratuite et d'ailleurs formellement contredite par le texte ; le même mot est utilisé quelques lignes plus loin à propos de Retenou, incontestablement conquis.

(2) W. M. Müller, *Asien und Europa nach ägyptischen Denkmälern*, 1893, p. 236 sq. — C. F. Burney, *Israel's settlement in Canaan*, Londres, 1918, p. 82-83.

(3) Liste des pays conquis par Thotmès III, à Karnak, n° 35.

(4) Id., n° 18.

(5) *Keilinschriftliche Bibliothek*, vol. V, n° 220.

signalent la présence, dès THOTMÈS III, dans les montagnes cananéennes, de deux tribus ou de deux villes nommées *Jacob-el* et *Joseph-el* (1).

Par conséquent, si, au milieu du XIII[e] siècle, des Israélites travaillaient encore sous RAMSÈS II à la colonisation et à l'irrigation de Gochen, d'autres tribus du même peuple s'étaient établies quelques centaines d'années plus tôt dans les régions qui devaient être ultérieurement la patrie commune de tous les Israélites. Le séjour en Egypte, l'oppression, l'exode, semblent être des faits; mais une partie seulement d'Israel y participa.

Telles sont les indications qu'il est permis de trouver dans les documents égyptiens; la correspondance d'Amarna (2), rédigée, comme on sait, en cunéiformes, suggère des conclusions analogues. Ce ne sont pas seulement les Hittites qui, à cette époque, venant du Nord, pénètrent dans le pays et conquièrent quelques-unes des villes, faiblement défendues par des garnisons égyptiennes insuffisantes; de l'orient, d'au-delà du Jourdain, des Sémites nomades apparaissent en bandes plus ou moins nombreuses, poursuivent sans ordre précis une invasion qui peu à peu s'étend; ils saccagent les campagnes, pillent les caravanes même royales, attaquent les cités, et finissent par imposer leur pouvoir au pays presque tout entier. Ils portent différents noms; ce sont d'abord les *Khabirou*, les Hébreux (3), surgissant au quatorzième

(1) Inscription de THOTMÈS III à Karnak, n° 78 et 102. — Joseph-el semble devoir être localisé dans le futur pays d'Ephraim (on sait que la légende fait d'Ephraim le fils de Joseph). — Jacob-el doit probablement être cherché à l'est du Jourdain, près de Jabbok, où des légendes relatives à Jacob se retrouvent (cf. *Genèse* XXXII). — Voir A. SANDA, *Jacob-el*, ap. Untersuchungen zur Kunde des alten Orients, Berlin, Peiser, p. 74 sq.

(2) C'est près du village actuel d'Amarna que fut retrouvée la capitale d'Amenhotep IV, avec les archives précieuses de son ministère des affaires étrangères.

(3) C. F. BURNEY, *Israel's settlement in Canaan*, Londres, 1918

siècle à l'ouest de la mer Morte et des méfaits desquels souffre avant tout Ebed-Khipa, le prince de Jérusalem. Il adresse au pharaon des appels désolés : « On a commis vis-à-vis de moi des abominations ! Si le roi les voyait, les larmes rempliraient ses yeux, tant je suis pressé par ces ennemis. Faut-il donc que les Khabirou s'emparent des villes appartenant au roi ? (1) » Déjà, Sichem semble tombée entre leurs mains, et les gouverneurs d'autres villes, de Geser, d'Askalon, de Lachich, paraissent avoir été forcés de faire cause commune avec eux (2).

Ailleurs, il est question d'un peuple dont le nom s'écrit Sa-Gaz en cunéiformes idéographiques, nom que les Babyloniens avaient coutume de lire : *habbatoum*, les pillards (3), et dont, d'autre part, une inscription de Boghaz-keui, la capitale hittite de Cappadoce, démontre qu'il doit avoir été très étroitement apparenté aux Khabirou ; les dieux des Sa-Gaz y sont, sur une variante, nommés *ilani Khabiri*, dieux des Khabirou (4). Si les Khabirou, les Hébreux, ne sont donc pas nécessairement identiques aux Sa-Gaz, ils en font tout au moins partie, ils sont parmi toutes ces tribus mouvantes et agitées que les Babyloniens qualifiaient de : peuples pillards. Les lettres d'Amarna parlent

p. 68 sq. — On a voulu les identifier surtout avec la tribu d'Aser, dont un clan a toujours continué à porter le nom de Heber (*Genèse*, XLVI, 17. — *Nombres*, XXVI, 45). — Un autre clan d'Aser, Malkhiel, a été rapproché de Milkili, dont il est souvent question dans les lettres d'Amarna. — Cf. M. Jastrow, *Journal of Biblical Literature and Exegesis*, XI, p. 118 sq. XII, p. 61 sq.

(1) G. A. Knudtzon, *Die el-Amarna Tafeln*, 1908 sq. — Cf. not. n° 285, 286, 289.

(2) Id., n° 287.

(3) Burney, op. cit., p. 70-73.

(4) H. Winckler, *Mitteilungen der Orient-Gesellschaft*, XXXV, p. 25. — Figulla und Weidner, *Keilschriftliches aus Boghaz-Keui*, I, n° 1 et 3 (cf. aussi 4). Dans les lettres d'Amarna également, les deux termes s'équivalent souvent (cf. la lettre 287 où les fils de Labaja sont accusés d'avoir fait cause commune avec les Khabirou, et la lettre 246 où c'est des SA-GAZ qu'ils sont dits s'être laissés acheter.

fréquemment de ces SA-GAZ; ils menacent Megiddo (1), ainsi que toute la partie septentrionale de Canaan et la Phénicie; et ceci démontre que ces mouvements ethniques auxquels se rattache la conquête de Canaan par les Israélites ont eu une envergure considérable; que depuis le pays d'Edom jusqu'au Liban, la région toute entière était menacée par l'invasion des nomades qui, victorieux, s'établissaient d'une façon durable dans les districts successivement conquis.

La correspondance d'Amarna est de la première moitié du quatorzième siècle; d'autres documents parlent d'invasions analogues qui se seraient produites à d'autres époques. Ainsi, il est souvent question, dans les textes égyptiens de la XVIIIe et de la XIXe dynastie, des *Chasou*, qui, eux aussi, sont des Sémites, et dont le nom signifie également les pillards (2). Sous THOTMÈS II (début du quinzième siècle), le prince AHMES, d'El-Kab, les défait et leur enlève de nombreux prisonniers (3); THOTMÈS III en a raison au cours de sa quatorzième campagne en Asie (1487) (4); dés la première année de son règne, en 1313, SETI I rencontre leurs bandes à la limite de Canaan, les disperse, en massacre une partie (5); mais ils continuent à s'agiter, à troubler la sécurité des routes traversant les déserts, à se combattre entre eux, et de nouvelles expéditions s'imposent pour les mettre à la raison (6); de nombreux prisonniers Chasou figurent au cortège triomphal que le pharaon célèbre à son retour à Thèbes, sa capitale (7); ils font contre

(1) KNUDTZON, op. cit., nº 246, 271, 273.

(2) du verbe שָׁסָה

(3) Cf. l'autobiographie de ce prince, conservée en différents exemplaires, notamment sur l'inscription murale de son tombeau, à El-Kab. — Cf. BREASTED, op. cit., vol. II, nº 124.

(4) *Annales* de Karnak. — Cf. BREASTED, op. cit., II, nº 517.

(5) Inscription de Karnak. — Cf. BREASTED, III, nº 86, 88.

(6) Inscription de Karnak. — Cf. BREASTED, *Ancient Records*, III, nº 101.

(7) Id., nº 108.

RAMSÈS II cause commune avec les Hittites (1); sous MERENPTAH, ils pénètrent en Egypte avec leurs troupeaux pour trouver à s'y nourrir, et l'officier commandant les postes-frontières rend compte au roi, dans un rapport officiel, des mesures difficiles qu'il a dû prendre pour organiser et surveiller cette immigration (2). La vingtième dynastie à son tour doit s'occuper d'eux : un de leurs chefs est fait prisonnier par RAMSÈS III (1198-1167) (3); les Bédouins dont les tentes se dressaient dans le pays de Seir étaient de ces Chasou, et RAMSÈS III réussit à les vaincre, à s'emparer de leurs innombrables troupeaux, à les réduire eux-mêmes en esclavage et à les consacrer au service des dieux protecteurs de l'Egypte. (4).

Le même pharaon indique, parmi les esclaves dépendant du domaine de RA, dieu d'Héliopolis, plus de deux mille *Apouriou*, dans lesquels il est difficile de ne pas voir, encore une fois, des Hébreux, restés, par conséquent, comme esclaves en Egypte à une époque incontestablement postérieure à l'Exode (5). Ces mêmes Apouriou avaient été mentionnés déjà par des pharaons du XIVe et du XIIIe siècle, HOREMHEB (1350-1315) et RAMSÈS II (1292-1225). Plus tard, RAMSÈS IV (1167-1161) en fait travailler 800 dans les carrières de la vallée d'Hammamat. (6)

(1) Id., n° 319.
(2) Papyrus *Anastasi*, VI, pl. IV-V. — BREASTED, III, n° 638.
(3) Inscription de Medinet-Habou. Cf. BREASTED, vol. IV, n° 125.
(4) Papyrus *Harris*. — S. BIRCH, *Facsimile of an Egyptian Hieratic Papyrus of the reign of Ramses III*, Londres, 1876. — A. ERMAN, *Zur Erklarung des Papyrus Harris*, Berlin, 1903, p. 456 sq. — BREASTED, *Ancient Records*, IV, n° 404.
(5) CHABAS, *Mélanges égyptologiques*, 1862, p. 42 sq.; 1864, p. 128 sq. — HEYES, *Bibel und Aegypten* 1904 p. 146 sq. — L'identification des Apouriou et des Hébreux n'est pas cependant tout-à-fait incontestable.
(6) Deuxième stèle de Hammamat. — LEPSIUS, *Denkmaler aus Aegypten und Aethiopien*, Berlin, 1849, III, p. 219. — BREASTED, *Ancient Records*, vol. IV, n° 466.

Qu'est-ce à dire, sinon qu'incontestablement, il y a eu en Egypte, et notamment dans le territoire de Gochen, des Sémites relativement nombreux, employés, comme le dit l'*Exode*, à de pénibles corvées; que les traditions bibliques reposent donc selon toute vraisemblance sur des souvenirs fidèles; mais que les tribus recueillies en Egypte et qui la quittèrent pour se rendre en Palestine n'étaient qu'une fraction minime de ces bandes nombreuses de nomades qui, du XVIe au XIIe siècle sortirent d'Arabie, s'étendant vers le nord, envahissant les terres cultivées, s'emparant, quand les circonstances étaient favorables, des cités elles-mêmes que les garnisons égyptiennes trop faibles ne parvenaient pas à préserver, vivant, plus ou moins sédentaires, parmi les populations antérieurement établies dans le pays, se soumettant au pharaon quand il apparaissait avec de fortes armées, mais reprenant bientôt leur indépendance, obéissant à des chefs locaux sans réussir à créer aucune organisation politique centralisée et ne parvenant que peu à peu, en se multipliant et s'enrichissant, à devenir les maîtres et à éliminer les anciens habitants; que d'autre part, s'il est probable que sous MERENPTAH, la plupart de ceux qui vivaient en Egypte en sortirent, d'autres y restèrent, y furent renforcés par de nouveaux immigrants attirés à leur tour par la fertilité de la vallée du Nil, continuèrent à servir les pharaons en participant aux grands travaux à l'exécution systématique desquels nous savons d'ailleurs que le fellache égyptien lui-même se voyait en masse condamné (1).

L'étude objective de l'Ancien Testament conduit à des conclusions analogues.

D'abord, les Israélites vivant en Egypte sont toujours restés très peu nombreux; quelques détails

(1) Cf. le récit d'HÉRODOTE sur la construction des Pyramides. II, 124.

précis apparaissent à cet égard singulièrement significatifs : il n'y avait en tout que deux sages-femmes (1); le peuple tout entier pouvait se réunir en une unique assemblée pour y recevoir de la bouche de Moïse et d'Aaron les communications divines (2). Les *Nombres* dénombrant chacune des tribus, donnent il est vrai pour toutes des chiffres considérables, aboutissant au total de 603.550 Israélites (3); mais ces chiffres sont certainement erronés. Ingénieusement, M. Flinders Petrie a tenté de les expliquer dans l'ouvrage savant qu'il consacre à l'exploration du temple de *Serabit-el-Kadem*, dans la presqu'île du Sinaï, et qui est remarquable surtout parce que l'architecture de ce sanctuaire égyptien découvre l'influence profonde de traditions sémitiques; il propose, dans les chiffres du recensement, de distinguer nettement l'indication des milliers de celle des dizaines et des unités : le dernier de ces chiffres seul indiquerait les hommes dénombrés, le premier serait celui des tentes hébergeant ces hommes; ainsi, Reouben aurait eu 46 tentes logeant 500 hommes et non point 46,500 hommes (4); en tout, il y aurait eu de 5500 à 5700 Israélites (5). L'hypothèse est subtile et intéressante; elle ne peut, cependant, que difficilement convaincre l'exégète; il est infiniment probable que, s'il faut réduire les indications du recensement des *Nombres*, ce n'est pas en suivant le procédé suggéré par le savant anglais, c'est plutôt en admettant, conformément aux docu-

(1) *Exode*, I, 15.
(2) *Exode*, IV, 29. — V, 20. — XVI, 10. — Les textes plus récents, désireux de cacher cette situation qui ne correspondait plus aux croyances officielles, remplacent systématiquement l'expression : tous les enfants d'Israël, par les mots : les anciens d'Israël, ces derniers seuls sont censés avoir assisté à ces assemblées.
(3) *Nombres*, II.
(4) *Nombres*, II, 11.
(5) W. Flinders Petrie, *Researches in Sinai*, Londres, Murray, 1906.

ments anciens, que ce n'est pas le peuple tout entier, que ce sont seulement quelques tribus, qui se trouvaient en Egypte et ont pris part à l'Exode.

Toujours est-il qu'en analysant le Pentateuque, on découvre, à côté de ces chiffres élevés et dont la précision même dénote le caractère tardif et artificiel, des indications précieuses d'où résulte que c'est un petit nombre de Sémites seulement que Moïse aurait fait sortir de Gochen. C'est une première confirmation des conclusions auxquelles nous sommes arrivés.

Ensuite, l'histoire la plus ancienne de la conquête de Canaan correspond précisément au tableau que les documents hiéroglyphiques et cunéiformes ont permis de tracer.

Le livre de *Josué*, il est vrai, fait de cette conquête une expédition systématiquement organisée, conduite par un chef unique auquel douze tribus obéissent, chacune aidant les autres à soumettre les territoires qui lui sont destinés, et cette expédition aboutit aisément et rapidement à l'occupation complète du pays tout entier. Mais, sous sa forme actuelle, ce récit est de date très récente, postérieure à l'exil; il est l'œuvre, non d'un historien objectif, mais d'un théologien voyant dans la conquête de la Terre Promise la réalisation parfaite d'un plan divin. Il est contredit par le livre des *Juges*, dont les premiers chapitres conservent de très anciens documents ayant fait partie du recueil jahviste (1).

Ce livre est censé faire suite au livre de *Josué*; en réalité, il en contient une version parallèle; à la fin de *Josué*, les Israélites sont maîtres de tout le pays;

(1) C. F. Burney, *Israel's settlement in Canaan*, Londres, 1918, p. 11 sq.— Même dans le livre de *Josué*, on découvre des traces du caractère incomplet de la conquête; cf. XIII, 13; XV, 63; XVI, 10. — Dans d'autres passages, les tribus sont représentées, ici aussi, comme poursuivant isolément les unes des autres l'invasion des territoires qui devaient leur échoir; cf. XV, 14-19; XVI, 1-3; XVII, 17.

au début des *Juges*, ils ont encore à le conquérir tout entier. Aucune entente ne règne entre les diverses tribus; Juda et Siméon viennent du sud, du Negeb, attaquent Hébron et les Jébusites installés à Jérusalem; ils échouent; et s'il est vrai que le rédacteur très récent du verset 8 du chapitre premier s'est efforcé de cacher la défaite et annonce l'occupation de Jérusalem, le texte primitif, dont dérive le verset 21, avoue le désastre, l'insuccès complet de la tentative et la victoire des Jébusites (1). Tout-à-fait indépendants de ces tribus méridionales venues de la presqu'île du Sinaï, les Josephites passent le Jourdain attaquent le massif central, prennent Bethel d'assaut, expulsent les Cananéens (2). Malgré leur triomphe, ils ne songent point, d'ailleurs, à assister les tribus qui, plus au nord et à l'est, sont repoussées comme Juda l'a été dans le midi. Manasséh, pendant longtemps, échoue devant la résistance des gens de Ta'anakh, de Megiddo et des cités voisines; il s'établit parmi les Cananéens, n'acquiert que peu à peu la prépondérance et doit toujours tolérer la présence et, semble-t-il, l'autonomie des indigènes condamnés seulement, et après bien des difficultés, au paiement d'un tribut (3). Une situation analogue est faite aux gens de Kivron et de Nahalol, tributaires des Zebulonites qui s'installent au milieu d'eux sans les soumettre (4); et à Beth-Chemech et Beth-Anat, qui se trouvent dans les mêmes rapports vis-à-vis de la tribu de Naphthali (5). La ville de Geser sauvegarde tout-à-fait son indépendance; Ephraim peut bien s'emparer

(1) Cf. aussi les traditions conservées dans *Nombres*, XIII, 30.

(2) *Juges*, I, 22-26. — Cf. cependant les récits de *Genèse* XXXIV, XLIX, faisant allusion à des tentatives antérieures de Siméon et Lévi (qui est ici tribu politique) pour occuper Sichem, et qui se sont terminées par la destruction quasi complète de ces deux tribus.

(3) *Juges*, I, 27-28.

(4) Id., I, 30.

(5) Id., I, 33.

des campagnes environnantes, mais la ville elle-même reste libre et peut même se soustraire à la nécessité de payer une redevance (1), et la tribu d'Aser doit se contenter vis-à-vis des populations de la côte de la même situation précaire (2). Dan, de son côté, est complètement repoussé, refoulé sur les montagnes, sur les terres arides, par les Amorréens restés maîtres des vallées fertiles (3); et c'est ici seulement que semble se manifester le seul exemple de solidarité entre les tribus israélites : après la défaite de Dan, la maison de Joseph à son tour attaque les Amorréens et finit par les assujettir (4).

Cette description est pleine d'intérêt; elle montre les envahisseurs israélites, scindés en petits groupes s'ignorant mutuellement, vivant parmi les anciens habitants, obligés de leur laisser leurs lois, leurs croyances, leurs pratiques religieuses (5), n'acquérant que peu à peu la suprématie et manquant totalement d'institutions centrales et de chefs communs. Ce tableau confirme les descriptions étrangères, montrant les hordes bédouines razziant le pays, menaçant les villes, repoussées souvent et vivant de pillage avant de finir par créer des établissements sédentaires et par occuper les cités cananéennes.

Cette anarchie se prolongea pendant longtemps; les juges ne purent imposer que très imparfaitement le gouvernement auquel ils prétendaient; seules, des prophétesses inspirées réussirent, de loin en loin, à gagner un prestige relatif, et c'est à leur voix que les guerriers accouraient pour résister aux ennemis dont l'invasion menaçait.

Le plus célèbre de ces épisodes est celui qui s'attache au nom de DÉBORAH, la prêtresse qui rendait la justice

(1) Id., I, 29.
(2) Id., I, 31-32.
(3) Id., I, 34.
(4) *Juges*, I, 35-36.
(5) Cf. notamment *Juges*, II, 1-3.

sous un palmier sacré, entre Rama et Bethel, dans les montagnes d'Ephraïm. Le chef canaanite SISERA réunissait, dans la plaine d'Esdraelon, au pied du mont Thabor, une puissante armée; DÉBORAH s'émeut à ce danger, appelle aux armes le peuple tout entier, et le cantique qu'elle entonne, l'un des plus anciens monuments de la poésie hébraïque, est aussi, au point de vue de l'histoire, un document éminemment précieux. Il confirme l'éparpillement des Israélites et l'absence de tout pouvoir central; Zebulon et Naphthali sont particulièrement menacés; quelques tribus voisines les assistent, mais Ruben, Galaad, Dan, Aser, sollicités vivement, s'abstiennent (1); et quant à Juda, à Siméon, installés à l'extrême pointe méridionale du pays, DÉBORAH ne songe même point à faire appel à eux; elle les ignore totalement. Il semble que Jérusalem, restée citadelle jébusite indépendante, ait séparé complètement l'un de l'autre les deux groupes de tribus.

C'est DAVID qui finit par s'en emparer; il en fit sa capitale; il priva les Cananéens du dernier rempart où se maintenait leur autonomie; le danger philistin groupa autour de lui, que cette conquête avait revêtu d'un grand prestige, tout le peuple frappé d'un même péril; victorieux, il put imposer son pouvoir à toutes les tribus et le conserver malgré de fréquentes révoltes, et créer une centralisation politique que SALOMON, son fils, compléta, par la construction du temple, par où s'inaugura la centralisation religieuse. Œuvre précaire, et qui, dès la mort de ce prince, s'abîma par la constitution de deux royaumes, d'Israel et de Juda; mais qui, par l'admirable éclat qui l'entoura, la prospérité qui en résulta, affecta profondément l'imagination populaire; les vieux récits historiques furent transformés, on voulut n'y voir autre chose que la manifestation de la protection divine,

(1) *Juges*, V, 14-18.

préparant au milieu des épreuves l'âge idéal où l'on vivait, prévoyant dès l'abord par conséquent l'unité cultuelle et politique qu'en fait venait seulement de créer le génie de deux puissants souverains; et quant aux défaites qui s'étaient abattues sur les générations précédentes, on les interprêta comme témoignage du courroux divin châtiant les hommes de leur aveuglement et les guidant, par la leçon qu'elles comportaient, vers l'obéissance à la loi divine dont le bonheur présent apparut comme la juste récompense.

Voilà le cadre où se meut l'histoire d'Israël et où se formeront peu à peu les croyances auxquelles il finira par s'attacher; ces croyances s'expliquent par cette évolution même; et d'autre part, elles la confirment, elles attestent au début la même décentralisation, la même multiplicité des cultes qui n'aboutissent qu'insensiblement, dans le royaume unifié, à l'adoration du dieu unique vénéré par le peuple tout entier.

Chapitre II

LE MATÉRIALISME MORAL ET RELIGIEUX

La religion qui résulte de ces influences multiples est elle-même des plus complexes.

Elle aboutit, par une évolution insensible, à des croyances qui sont l'une des bases de notre civilisation; mais si des conceptions contemporaines sont en germe dans les manifestations les plus rudimentaires de l'antique religion d'Israel, l'étude objective de l'ancien Testament n'en démontre pas moins que toute la mentalité israélite est autrement orientée que la nôtre; que, sous des mots qui nous paraissent familiers, se cachent des idées, des façons de penser qui nous déroutent.

1. — INTRODUCTION

L'histoire comparée des religions a dans la plupart des pays, chez presque tous les non-civilisés, en Egypte, en Grèce, à Rome (1), dégagé l'existence d'une période où l'homme n'a point encore conscience de son individualité; perdu dans le clan dont il est né, il en adopte machinalement toutes les croyances, toutes les coutumes; il s'identifie absolument

(1) Cf. les deux premiers volumes de mes : *Etudes sur l'origine et le développement de la vie religieuse*, passim. — J'ai depuis résumé les caractères essentiels de cette psychologie rudimentaire dans mon étude sur : *La Mentalité primitive*, parue dans la Revue de l'Université de Bruxelles, XXVI, 6, p. 400 sq.

avec son milieu ; la propriété est collective ; la responsabilité des fautes de chacun pèse également sur tous les membres du groupe ; personne ne vit d'une vie tout-à-fait indépendante de celle de ses voisins ; la mentalité toute entière reste sociale ; la division du travail n'est encore que toute rudimentaire ; les efforts, les pensées de tous sont tournés dans une même direction ; les caractères se développent sous l'impulsion des mêmes besoins, et par conséquent se ressemblent étrangement les uns aux autres. Nulle part, cette mentalité collective ne s'observe davantage que chez les Sémites nomades, parcourant ensemble les steppes arabes ou syriennes, s'enrichissant ou s'appauvrissant en commun, sous l'action de causes qui agissent également sur tous, exposés aux mêmes dangers, vivant d'une existence simple qui varie à peine de l'une à l'autre génération, qui donne à la coutume un prestige incontesté, qui ne permet à personne d'avoir des opinions, un idéal, des pratiques différant de ceux qui sont devenus traditionnels.

C'est du dehors que chacun reçoit les idées auxquelles il s'attache ; jamais, il ne rentre en lui-même ; jamais, il ne développe sa réflexion personnelle pour mettre en doute les opinions enseignées par les ancêtres ou pour tâcher d'en découvrir la raison d'être ; il suffit qu'elles soient conformes à la coutume pour qu'on s'y fie absolument.

C'est dire que la conscience individuelle, n'ayant jamais l'occasion de s'exercer, ne se développe guère ; l'âme, au sens que le mot eut plus tard, l'esprit qui pense et fait agir le corps, l'esprit qui, en nous, élabore nos convictions et détermine notre conduite, ces primitifs n'en ont encore aucune notion ; s'ils parlent d'âme, c'est encore un souffle matériel qu'ils entendent par là, le souffle qui donne la vie ; et c'est aussi, notamment, le sens qu'avaient chez les Israélites les mots *nefech et rouach*. Ces âmes vivifient les corps

où elles se logent; elles ne leur donnent ni la personnalité ni la pensée.

Il en résulte que la distinction, aujourd'hui courante, entre l'esprit et le corps, n'est point encore reconnue; il n'y a point encore d'esprit; il n'y a que des choses matérielles, étendues dans l'espace. L'Israélite primitif, comme tous les autres non-civilisés, considère toutes les pensées, toutes les vertus comme résultant de l'acquisition d'une matière spécifique; chaque idée, chaque qualité, chaque défaut, chaque sentiment est une matière déterminée, qui circule à travers le monde, qui temporairement séjourne dans un individu, pour ensuite le quitter, s'en échapper et posséder autrui : état d'esprit qu'ils n'ont jamais complètement dépassé, qui s'est conservé dans le langage qu'ils parlaient aux époques mêmes de leur développement spirituel le plus élevé. De sa main Dieu dépose, dans la bouche de JÉRÉMIE les paroles qu'il doit prononcer (1); les paroles de Dieu sont des objets matériels que le fidèle dévore (2). EZEKHIEL mange le rouleau de livre où sont inscrites les instructions divines : « il en nourrit son ventre et en remplit ses entrailles (3) », et c'est grâce à cette consommation matérielle qu'il connait les volontés de JAHVÉH. Le Verbe de Dieu est déposé sur la langue de DAVID (4). Il suffira plus tard de prendre part au repas des disciples du Seigneur pour se pénétrer de toute sa splendeur (5).

Il faut se garder de donner à ces formules caractéristiques un sens purement symbolique; elles étaient prises à la lettre. La pensée est chose matérielle;

(1) *Jérémie*, I., 9. — Cf. *Deutéronome*, XVIII, 18. — *Ezekhiel*, III, 27.
(2) *Jérémie*, XV, 16.
(3) *Ezekhiel*, II, 8; III, 4.
(4) II *Samuel* XXIII, 2.
(5) *Talmud Berachoth*, LXIV. — Cf. J. ABELSON, *Jewish Mysticism*, Londres, Bell, 1913, p. 94.

des objets inanimés peuvent s'en imprégner, peuvent penser au même titre que des hommes vivants ; le vaisseau où JONAS a pris passage « pense se briser » au milieu d'une tempête (חִשְּׁבָה לְהִשָּׁבֵר) (1) ; l'élément subjectif, la réflexion intime, et d'autre part l'action par où cette réflexion s'extériorise ne se distinguent pas l'une de l'autre, et dès lors, l'objet matériel qui agit et se meut semble en être chargé au même titre que l'homme qui a conscience de son geste avant de le dessiner.

La vie religieuse, la doctrine du rêve et des oracles fournissent des exemples nombreux de cet état d'esprit.

2. — LE MATÉRIALISME MORAL

Il est plus frappant encore dans la vie morale ; il ne s'y révèle point seulement par des expressions pouvant, au besoin, s'interpréter figurément ; il y inspire toute la doctrine de la responsabilité ; il y détermine des actes significatifs.

Le vice est une souillure matérielle qui déprave celui sur qui elle se pose ; qui, pareille à la sueur, imprègne ses vêtements et envahit tous les milieux où ces vêtements reposent. Le grand prêtre JOSUÉ a péché ; c'est « qu'il est couvert de vêtements souillés ; l'ange de JAHVÉH s'écrie en s'adressant à ceux qui étaient placés devant lui : Enlevez-lui ces vêtements souillés ! Puis il lui dit : Vois, je te débarrasse de tes péchés, en te faisant vêtir d'habits de prix (2). »

Le mal est un miasme qui du dehors pénètre dans un individu et qui, par contagion, s'étend automatiquement à tous ceux qui sont en rapport avec lui. Dès lors, l'individu ne se distinguant guère du groupe, celui-ci tout entier sera responsable des fautes de

(1) *Jonas*, I, 4.
(2) *Zacharie*, III, 3-4.

chacun de ses membres, tous seront tenus solidairement du châtiment que l'un d'entre-eux mérite. Découvre-t-on, à la campagne, loin de toute agglomération, le cadavre d'un homme assassiné, on cherche à déterminer la ville la plus proche, et c'est elle qui est coupable, on lui impose des rites destinés à la laver du crime qu'aucun peut-être des siens n'a commis, mais dont la responsabilité n'en pèse pas moins sur elle par le fait de cette coïncidence matérielle (1); exposée particulièrement à la contagion du miasme dont le meurtre révèle la présence, il faut craindre qu'elle en soit atteinte et des cérémonies s'imposent pour l'en débarrasser. La curieuse législation relative au meurtrier involontaire s'inspire des mêmes principes : celui qui, sans le vouloir, a tué, est absous, mais on ne le considère pas moins comme chargé du crime, il est un centre dangereux d'infection dont on doit se garer, le grand'prêtre s'oint de l'huile sacrée qui l'immunise, et l'auteur même de l'acte mauvais reste confiné dans une ville d'asile dont il lui est interdit de sortir (2).

Les enfants, de leur côté, héritent de leurs parents les vertus et les vices, et, par conséquent, les fautes commises et les peines qu'elles comportent, ou, d'autre part, le bénéfice des actes bons posés. JAHVÉH l'annonce à MOISE sur le Sinaï : il conserve sa faveur jusqu'à la millième génération; mais d'autre part, il poursuit les méfaits des pères sur les enfants, sur les petits-enfants, jusqu'à la troisième et la quatrième descendance (3). AMOS encore proclame que si Moab périra, ce n'est pas seulement à cause de l'impiété des vivants, adorateurs d'idoles; c'est aussi parce que leurs pères ont commis les mêmes méfaits (4)

(1) *Deutéronome*, XXI, 1 sq.
(2) *Nombres*, XXXV, 25, 28.
(3) *Exode*, XXXIV, 7.
(4) *Amos*, II, 4.

— Et l'on connait la doctrine du péché originel qui, depuis Adam, pervertit l'humanité toute entière.

L'homme est mauvais quand il est chargé de substance mauvaise ; ses intentions, sa volonté, ne sauraient déterminer son caractère vicieux ou bon ; elles sont tout-à-fait irrelevantes ; seul le fait matériel de la présence de tel élément favorable ou défavorable importe. Le *Lévitique* énumère les peines frappant le pécheur involontaire (1) ; et parmi les fautes qui souillent et rendent coupable, il cite notamment le fait d'avoir touché un objet lui-même impur (2) ; la victime, sacrifiée pour expier un délit, participe de son impureté et contamine tout ce qui entre en contact avec sa chair ; « s'il rejaillit de son sang sur un vêtement, la place où il aura jailli devra être lavée en un lieu saint. Un vaisseau d'argile où il aura bouilli sera brisé ; s'il a bouilli dans un vaisseau de cuivre, celui-ci sera nettoyé et lavé avec de l'eau (3). » On ne saurait être suffisamment prudent à cet égard ; car, « s'il arrive que quelqu'un touche un corps impur, tel un cadavre, et l'effleure du pan de son habit, et qu'il met ensuite ce pan de vêtement en contact avec du pain, un légume, du vin, de l'huile ou tout autre comestible, ceux-ci contracteront l'impureté (4) ; » et il semble bien qu'on doive conclure du texte d'AGGÉE formulant ces conclusions qu'avant son époque, la règle ne s'appliquait pas à quelques objets, limitativement énumérés, seulement, mais à tous (5). C'est dire que les objets matériels, les animaux sont vicieux comme les hommes, puisqu'ils peuvent comme ces derniers être imprégnés du vice. Après

(1) *Lévitique*, IV-V. — Cf. *Nombres*, XV, 22 sq. —, et des exemples concrets très nombreux dans tous les livres de l'ancien Testament, ex., I *Samuel*, XIV, 24 sq., etc.

(2) *Lévitique*, V, 2-3.

(3) Id., VI, 17-21.

(4) *Aggée*, II, 13.

(5) Id., II, 12. — Il résulte de ce texte qu'à cette époque la question était controversée.

la bataille où il a pu tuer un ennemi ou approcher d'un cadavre, le guerrier doit se purifier; mais les prisonniers, qui ne sont en rien coupables et peut-être n'ont pris aucune part au combat, n'en doivent pas moins se prêter aux mêmes mesures de purification, parce qu'ils se sont exposés à la même contagion; et tous les vêtements, les ustensiles de peau, de poil, de bois, l'or, l'argent, le cuivre, le fer, l'étain, le plomb, et, d'une façon générale, tout objet s'étant trouvé au camp, doit être lavé du péché (1). De même, l'animal meurtrier sera jugé et puni; si un bœuf heurte un homme, une femme ou un enfant, et qu'ils en meurent, le bœuf sera lapidé; et en outre, comme il est chargé du crime, on s'abstiendra de manger sa chair qui en est couverte et dont la consommation transmettrait le même vice à tous ceux qui participeraient du repas (2).

L'homme n'est donc pas responsable du mal qu'il fait; c'est du dehors que la faute pénètre en lui; et fatalement, l'on en a conclu que c'est Dieu lui-même qui en est l'auteur comme il est créateur de l'univers tout entier et que, délibérément, il rendait l'homme mauvais (3).

Le vice, s'introduisant effectivement dans l'homme, déclanchant ses actes répréhensibles, pervertissant ses pensées, détermine aussi, automatiquement, par sa présence seule, le châtiment. L'Israélite, pas plus que les autres primitifs, ne distingue le mal moral du mal matériel; le mal est toujours matériel, on l'envisage tout-à-fait objectivement, et par conséquent un même acte ne saurait être bon pour l'un et mauvais pour l'autre, il est mauvais pour tous ceux qui en sont atteints; s'il pousse l'homme sur lequel il se

(1) *Nombres*, XXXI, 19-24.
(2) *Exode*, XXI, 28-31.
(3) *Exode*, X, 20. — I *Samuel*, II, 25. — II *Samuel*, XXIV, 1; et sutout *Proverbes*, XVI, 4.

porte à méfaire à l'égard d'autrui, c'est qu'il le corrompt aussi matériellement lui-même, le rend lui-même malheureux en même temps que malfaisant, entoure son existence d'une atmosphère délétère dont il souffre autant que ceux sur lesquels il décharge son vice ; en d'autres termes, le délit et le châtiment se confondent (1) ; les deux idées s'expriment d'ailleurs par les mêmes mots (עָבַל נָשָׂא) ; de même le mot *avon*, la faute, désigne aussi l'état de celui qui l'a perpétrée, et *acham* est à la fois l'offense et la peine, et plus particulièrement la somme d'argent que doit payer le coupable à titre de compensation. Le vice et le malheur sont donc deux aspects d'une même réalité, fatalement liés l'un à l'autre ; le criminel ne saurait échapper au châtiment, puisqu'au moment même où il commet le crime, il en est déjà chargé. Il mourra (2) ; la mort devient témoignage du crime, du mal ; le cadavre restera réceptacle de substances mauvaises, et dès lors son contact devient délétère et menace de la contagion tous ceux qui le touchent (3). Ailleurs, si le criminel échappe à la mort, il sera tout au moins atteint de stérilité et privé de postérité (4) ; ou encore, comme JOB, englouti dans la misère.

Le sentiment du remords, de la culpabilité, manquent totalement ; tout reste extérieur, objectif. DAVID a fait périr URIE l'Hittite, pour épouser sa femme BATHCHÉBA : crime grave fatalement accompagné de châtiment ! Dieu, miséricordieux, consent, il est vrai, à en épargner le roi, mais il faut dès lors que le mal se porte ailleurs, il envahit l'enfant qui naît de cette union perverse entre DAVID et la veuve d'URIE ; à nos yeux, cet enfant, à peine né, est nécessairement innocent ; pour l'Israélite, la peine peut parfaitement

(1) II *Samuel*, XIV, 9. — *Isaïe*, V, 18.
(2) *Genèse*, XXXVIII, 10
(3) *Nombres*, XIX, 11 sq. et beaucoup d'autres passages
(4) *Osée*, IV, 10.

se loger en lui, faire de lui le vrai coupable. Sa présence se traduit par une terrible maladie, contagieuse évidemment, comme toute manifestation du vice; aussi, le roi, sachant le mal à proximité de lui, reste-t-il inquiet, redoute-t-il que la punition ne se reporte sur lui, qu'indirectement, il ne finisse malgré tout par en être atteint; il jeûne, il se mortifie, espérant, par ces rites d'humiliation, échapper à la peine qui le guette. Mais dès que la mort a emporté le petit, maîtrisé par la faute qui s'est incarnée en lui et qui, par son décès et son inhumation, est éloignée du séjour des vivants, DAVID n'a plus rien à craindre, il interrompt son deuil et reprend la vie normale (1); le deuil ne suit pas la mort, il la précède; elle y met fin, car elle le rend inutile. Pas un instant, le sentiment de la responsabilité du décès de son fils ne pèse sur le roi.

L'histoire d'ACHAB, que raconte le premier livre des *Rois*, offre un exemple analogue; avec sa femme JEZABEL, il a tué NABOTH, et naturellement, les coupables doivent être frappés d'un châtiment sévère; mais ACHAB, lui aussi, se hâte d'exécuter des rites de deuil, il s'humilie, il déchire ses vêtements, se couvre le corps d'un cilice, jeûne et se traîne en marchant; ces cérémonies parviennent à détourner de lui, provisoirement, la peine; mais, objet réel, celle-ci devra se décharger ailleurs, et frappera des innocents. ELIE en reçoit l'annonce de la bouche de JAHVÉH lui-même : « Tu as vu comme ACHAB s'est humilié devant moi! Pour prix de cette humilité, je ne susciterai pas le malheur sous son règne, c'est du temps de son fils que je susciterai le malheur sur sa maison (2). »

Ainsi, le vice et le châtiment sont unis l'un à l'autre au point que partout où une faute se commet, la

(1) II *Samuel*, XII. — Cf. A. LODS, *La morale des Prophètes*, Paris, Alcan, 1909, p. 73.
(2) I *Rois*, XXI, 27-29.

peine fatalement l'accompagne, se manifeste par la présence d'un mal; inversement, quand se constate un malheur, on en conclut qu'un crime a dû se perpétrer dont cette calamité n'est que la contre-partie. JONAS a refusé d'obéir à la voix divine qui lui ordonne de prophétiser à Ninive; il s'est embarqué pour Tarse; mais un ouragan se déchaine et menace de faire sombrer le navire qui le porte. Personne, dans l'équipage, ne croit au caractère naturel de la tempête; tous sont persuadés de la présence à bord d'un délinquant dont le vice se traduit extérieurement par cette catastrophe; il suffit que JONAS, désigné par le sort, ait été jeté à la mer pour qu'aussitôt le mal s'éloigne et que le navire délesté se trouve sauvé (1).

Le vice, impureté matérielle, s'efface comme toute autre malpropreté : par des purifications; on se lave, on se plonge dans l'eau, ou le sang, on passe au feu les objets imprégnés du mal; dans les cas graves, quand le miasme adhère et colle à l'homme et que les procédés normaux sont insuffisants pour l'éliminer, on se sert de nitre et de potasse (2); le *Lévitique* et les *Nombres* développent avec une précision minutieuse toutes les cérémonies indispensables pour le complet effacement de ces souillures. De même que les héros d'Homère se baignaient dans la mer pour y noyer leurs crimes, de même aussi l'Israélite espère qu'un jour son dieu voudra le délivrer de tous ses péchés et les jeter dans les abimes de l'océan (3).

Mais il peut aussi, au lieu de complètement les détruire, se contenter de les éloigner; si l'homme parvient à transmettre son mal à d'autres, par exemple à un animal, si cet animal est ensuite chassé vers le désert, le vice est écarté, il agit ailleurs, il n'est plus

(1) *Jonas*, I, not. 7-15.
(2) *Jérémie*, II, 22.
(3) *Michée*, VII, 19.

à redouter. C'est pour aboutir à ce résultat que les Israélites, tels tous les primitifs, exécutent le rite du bouc émissaire : le prêtre, qui représente la nation toute entière et passe pour être chargé de toutes ses fautes, appuie ses deux mains sur la tête du bouc vivant; confesse, dans cette posture, toutes les iniquités des enfants d'Israël, toutes leurs offenses et tous leurs péchés, et les ayant ainsi fait passer sur la tête du bouc, l'envoie dans le désert. Et le bouc emporte avec lui toutes les iniquités dans une contrée solitaire (1). Cet acte matériel suffit : on discuta, plus tard, pour savoir si tout au moins le repentir n'était pas indispensable; mais le *Talmud* encore répond par la négative (2); quoiqu'on y rencontre d'autres textes inspirés par une conception morale plus élevée (3).

De même que le bouc émissaire, emportant le péché, en débarrassait le peuple, de même un homme, en se chargeant du mal, en libérait les vrais coupables; son éloignement ou sa mort faisaient disparaître le vice lui-même incorporé en lui. La doctrine de la victime expiatoire, destinée, avec l'avènement du christianisme, au plus grand avenir, naquit ainsi de la psychologie matérielle qui était celle des Israélites primitifs. C'est elle qui amena MOISE à prendre sur lui l'impiété du peuple, coupable d'avoir, en son absence, élevé le veau d'or (4); et plus tard, le *serviteur de* JAHVÉH, dont poétiquement le second ISAÏE raconte l'abaissement et la vertu, à porter les péchés d'innombrables malfaiteurs (5).

Cette conception de la morale nous déconcerte;

(1) *Lévitique*, XVI, 21-22. — *Nombres*, XIX. — Cf. *Deutéronome*, XXI, 6-8. — Voir aussi le rituel du sacrifice expiatoire, p. ex. *Nombres*, XV, 22 sq. *Exode*, XXIX.

(2) *Yoma*, VIII, 7.

(3) Id., 86 b.

(4) *Exode*, XXXII, 32.

(5) *Isaïe*, LIII, 12.

elle se retrouve, cependant, chez tous les peuples primitifs et anciens. Elle ignore la distinction entre l'idéal et le matériel ; le primitif observe que, parmi ses états de conscience, les plus clairs, les perceptions, correspondent à un monde extérieur, tangible, corporel ; il leur assimile tous les autres états de conscience. Toute pensée, tout savoir, toute appréciation morale se matérialise, est envisagé comme un corps étendu, se déplaçant dans l'espace, formant un objet, restant par conséquent indépendant des êtres ou des hommes où momentanément il se pose et dont nous estimons, quant à nous, qu'il n'est qu'un attribut ou une qualité. Ce n'est pas l'homme qui est mauvais ; c'est le mal qui pénètre dans l'homme, et plus tard le quitte pour se porter ailleurs.

3. — LE MATÉRIALISME RELIGIEUX. — LA NOTION DU : *EL*

Parmi toutes les vertus qu'on se figure ainsi dispersées dans le monde, il en est dont le rôle est prépondérant : ce sont celles qui donnent aux êtres où elles s'introduisent la vigueur, la force, la vitalité. Un être est vigoureux, bien portant, puissant, quand il contient un élément matériel, une propriété qu'en hébreux, on appelle : *el* (אל). LABAN rejoint JACOB qui s'était enfui, emmenant ses filles RACHEL et LÉA ; il l'a à sa merci, il pourrait lui infliger des peines sévères ; c'est qu'il a, dans sa main, une force, un : *el*, dont il dispose (1). L'Israélite infidèle sera vaincu par l'étranger, ses fils, ses filles lui seront enlevés, et il devra, impuissant, assister à ces désastres : c'est que le *el* aura quitté son bras (2) ; une montagne est majestueuse (3), un cèdre est vigoureux et peut

(1) *Genèse*, XXXI, 29.
(2) *Deutéronome*, XXVIII, 32.
(3) *Psaumes*, XXXVI, 7.

étendre au loin ses branches (1), quand ils sont chargés de : *el*; un roi puissant est un *el* ou a du *el* (2), et, pareillement, un invincible guerrier (3).

Ces éléments matériels, invisibles par eux-mêmes, mais se manifestant indirectement par l'action qu'ils exercent dans et par les corps où ils se logent, sont innombrables et parcourent en tous sens l'univers; on les appelle, au pluriel, des *Elohim*. La foudre qui sur l'ordre d'ELIE descend du ciel pour abattre les messagers d'ACHAZIA, roi d'Israël, est « *une foudre elohim* », une foudre chargée de ces puissances mystérieuses (4). Les montagnes de Basan, montagnes aux croupes élevées, aux cimes impressionnant par leur grandeur, renferment les mêmes pouvoirs, les mêmes *elohim* (5). Ninive est grande grâce aux *elohim* qui l'emplissent (6). Le sceptre comme le trône des rois éblouissent parce que chargés d'*elohim* (7). Si une émotion violente paralyse celui qui la ressent, c'est qu'il est frappé d'*elohim* dont les sentiments qu'il éprouve ne sont que la manifestation subjective;

(1) Id., LXXX, 11.

(2) *Ezekhiel*, XXXI, 11. — Beaucoup de manuscrits portent, non pas אֵל, mais אֵיל; ce mot, qui dérive du même radical et a le même sens général de : puissant, désigne aussi le térébinthe, et, avec la vocalisation אַיִל, le bélier. Ces significations diverses du même mot sont intéressantes à noter et expliquent la déification à la fois des arbres et notamment du térébinthe, et d'animaux féconds comme le bélier : tous sont considérés comme réceptacles favoris du el, de la substance divine, et participent à ses pouvoirs surhumains.

(3) *Ezekhiel*, XXXII, 21. — Même remarque.

(4) II *Rois*, I, 12. — Le mot elohim n'est pas précédé de l'article et n'est donc pas le génitif du nom divin pris personnellement et substantivement; c'est évidemment un adjectif. Il en est de même dans tous les passages cités ci-après.

(5) *Psaumes*, LXVIII, 16-17. — Ici encore, le mot elohim a son sens primitif de puissant; comparez notamment au verset 17, qui affirme expressément qu'il ne s'agit pas de montagnes de Dieu, qu'il ne s'agit donc pas d'Elohim personnifiés. Elohim n'est pas, à ce premier stade dont ces passages récents démontrent combien il s'est longtemps conservé à côté de l'autre, un dieu personnel.

(6) *Jonas*, III, 3.

(7) *Psaumes*, XLV, 7.

c'est parce qu'envahi d'une terreur *elohim*, mystérieuse, que les villes cananéennes dont JACOB a dérobé les idoles sont hors d'état de le poursuivre (1). C'est un souffle *elohim*, puissant, qui inspire SAUL quand, averti des attaques ammonites, il s'apprête au combat (2); jaloux de DAVID, SAUL ressent plus tard au fond de sa conscience l'action puissante, *elohim*, d'un mauvais esprit qui le transporte d'un violent délire et l'incite à brandir sa lance contre le jeune héros (3). Dès qu'un homme, par la conduite qu'il tient et les exploits qu'il accomplit, paraît doué de pouvoirs inaccoutumés, il est *elohim*, il est imprégné de ces forces merveilleuses dont la présence lui permet ces étonnantes initiatives : MOISE est *elohim*, divin, quand il exécute devant le pharaon d'ahurissants prodiges (4). De même qu'un être est mauvais ou bon quand il est pénétré de vertu ou de vice, de même un objet ou un homme deviennent divins, quand ils sont chargés de divinité, de puissances sacrées, d'*elohim*.

Rien n'est personnel dans cette conception du divin. Tel le *mana* des Polynésiens, le *brahman* hindou, les *numina* romains, c'est une force vague dont l'homme devine autour de soi l'action ; elle se révèle à lui, objectivement, en donnant aux corps où elle se pose des forces inaccoutumées; subjectivement, en l'emplissant lui-même de sentiments exaltés, d'un trouble qui lui fait perdre l'entière possession de soi et manifeste la présence d'un élément extérieur et supérieur à lui, qui souvent le transporte d'enthousiasme et l'élève à une intensité de vie dépassant la normale, dont il est généralement incapable, dont

(1) *Genèse*, XXXV, 5. — Même observation que ci-dessus; elohim a le sens d'un adjectif, non point d'un dieu personnifié.

(2) I *Samuel*, XI, 6. — Cf. I *Samuel* X, 10.

(3) I *Samuel*, XVIII, 10. — Notez l'expression *rouah elohim râ'â*.

(4) *Exode*, VII, 1.

il ne s'explique la survenance que par l'intervention de ces matières divines, de ces *elohim* mystérieux. Toute la religion primitive d'Israël est déterminée par cette conception fondamentale.

Partout, dans l'univers, circulent ainsi des forces donnant aux corps où elles s'appliquent une vigueur anormale, les faisant sortir du monde ordinaire, leur permettant d'exercer autour d'eux une action remarquable. Ils acquièrent ces vertus automatiquement; ils les perdent dès que la matière spécifique qui les leur donnait les quitte. Ils sont, pendant qu'ils les ont, sacrés, *qodech*; ils redeviennent profanes à leur départ.

Fluide mouvant, l'élément divin se répand par contagion (1); on l'acquiert en approchant des objets qu'il remplit; il imprègne par exemple les vêtements qu'un homme saint a portés. ELIE charge de son manteau les épaules d'ELISÉE et par là le consacre (2); on confectionne rituellement les vêtements d'AARON, et c'est en les endossant qu'il se rend digne d'approcher des lieux saints (3); quand, âgé, il va transmettre ses pouvoirs à son fils ELÉAZAR, il se dépouille de son costume sacerdotal et en revêt ce dernier (4); après le service religieux, le prêtre, enlevant ses habits sacrés, se baigne avant de rentrer dans le monde laïque pour effacer sur son corps toutes les traces de sa sainteté qui, de sa personne, pourrait se répandre sur des tiers non préparés à la recevoir (5). Tel un courant magnétique, le fluide divin agit même à distance en faveur de celui qui réussit à le capter : il faudra notamment, pour l'accueillir sur soi et en jouir, se tourner vers l'endroit sacré qui l'irradie;

(1) Cf. W. ROBERTSON SMITH, *The Religion of the Semites*, 2e éd., Londres, Black, p. 450 sq.
(2) I *Rois*, XIX, 19 sq.
(3) *Exode*, XXVIII.
(4) *Nombres*, XX, 25-28.
(5) ex. *Lévitique*, XVI, 23.

l'Israélite, éloigné du temple, devait regarder dans sa direction pour que ses prières y fussent reçues, pour que les puissances saintes avec lesquelles on communie dans le sanctuaire l'atteignent même au loin (1). Mais ce n'était là, cependant, qu'un expédient ; toucher les lieux divins, entrer au temple, approcher de ses murailles, et aujourd'hui, se tenir au moins à l'endroit où autrefois le temple s'élevait, ce sera, pour l'Israélite, le suprême bonheur, comme le désir de se frotter contre la *ka'aba* attire vers La Mecque d'interminables théories de pèlerins musulmans.

4. — LE MATÉRIALISME RELIGIEUX. — LA NOTION DU CHÉQÈS, DU TABOU.

La force divine donne aux corps qui la possèdent la vigueur, la fécondité, la santé ; mais d'autre part, son intensité, supérieure à celle de toutes les autres forces dispersées dans le monde, la rend dangereuse pour tous les profanes, pour tous ceux qui n'ont pas été minutieusement initiés à son contact ; elle menace d'écraser tous ceux qui en approchent sans les précautions indispensables ; elle est, pour eux, *chéqès*, tabou. On connait l'exemple classique d'Ouzzah. David et son armée s'avancent à l'encontre des Philistins, et l'arche les accompagne, réceptacle des symboles divins les plus vénérés, et dont se dégagent par conséquent des énergies irrésistibles, redoutables surtout pour l'ennemi non habitué à leur action, non préparé à se les assimiler, à subir impunément leur choc ; ainsi, à Beth-Chemech, pour l'avoir regardée, soixante-dix hommes furent frappés de mort (2). Aussi avait-on soin d'emporter au combat ce meuble sacré,

(1) II *Chroniques*, VI, 34. — C'est le rite de la kibla, essentiel aussi dans la liturgie musulmane.

(2) I *Samuel*, VI, 19. — Cf. I *Samuel*, V.

dont on attendait un effet foudroyant sur l'adversaire. Il était installé sur un chariot qu'Ouzzah conduisait; le peuple entier l'entourait de ses acclamations; David et sa maison jouaient, devant la divinité qu'ils transportaient au milieu d'eux, de toutes sortes d'instruments de bois de cyprès : harpes, luths, tambourins, sistres et cymbales. Mais brusquement, ces scènes de joie s'interrompent; près de l'aire de Nakhòn, les bœufs glissent, le char tombe, le coffre précieux va s'abîmer sur le sol; Ouzzah s'élance pour le retenir, le touche : aussitôt, les forces saintes se déchargent sur lui; malgré la pureté et le désintéressement de ses intentions, il ne peut leur résister, il s'écroule foudroyé (1). Et l'on constate, par cet exemple frappant, comment ces puissances surhumaines agissent mécaniquement; comment la religion, à ce stade primitif, est encore éloignée de la morale, ou tout au moins de la morale telle qu'aujourd'hui nous la concevons. Aucun dieu encore n'intervient pour peser les responsabilités; l'élément divin agit physiquement, l'atmosphère est comme parsemée de champs d'énergies d'intensité variable, et il suffit que deux champs à potentiel différent soient en contact, pour qu'aussitôt l'équilibre tende à se rétablir; qu'une partie de l'énergie qui imprègne le milieu le plus dense se déverse sur l'autre, et la décharge peut être d'une violence extrême quand les niveaux diffèrent considérablement. Le rituel de l'initiation sacerdotale tend précisément à introduire insensiblement le candidat dans le monde religieux, en évitant tout passage imprudent et brusque qu'il pourrait être hors d'état d'affronter.

(1) II *Samuel*, VI, 3-8. — Cf. *Juges*, VI, 22, où Gédéon, ayant vu face à face l'ange du Seigneur (c'est-à-dire le Seigneur lui-même qui, dans la terminologie récente, se cache sous cette circonlocution qui fait moins apparaître l'anthropomorphisme ancien) redoute la mort, qu'il croit devoir fatalement résulter de ce contact.

5. — CONCLUSION

Cette notion du : *el*, de l'énergie divine, est le fondement de toute la religion d'Israël. Sa présence sanctifie les objets qu'elle imprègne ; et les rites tendent, avant tout, soit à fuir les dangers qu'elle implique, soit à l'utiliser au profit du fidèle qui les exécute.

Les *elohim*, les *el*, sont dispersés dans la nature toute entière ; insaisissables et mystérieux, ils parcourent l'atmosphère ; parfois, l'on tend à donner à ces éléments sacrés une apparence de personnalité, vague, indéterminée, anonyme, à en faire des démons, des *djinns* ; d'autres fois, la force sainte agit par l'intermédiaire de corps visibles dans lesquels elle s'introduit ; et parmi ces corps, il en est qui bientôt passent pour en être des réceptacles privilégiés, plus ou moins normaux ; ce deviendront bientôt des centres autour desquels la vie religieuse se déroulera avec une certaine régularité ; ce deviendront des sanctuaires ; ce seront aussi des dieux.

Il importe donc avant tout de rechercher la nature de ces objets, et la mesure où leurs propriétés détermineront chez l'homme des actes particuliers, des démarches religieuses

Chapitre III.

LES OBJETS ET LES ÊTRES DIVINS

Ils sont innombrables, les objets qui peuvent ainsi, temporairement, servir de réceptacle au fluide divin. Parmi eux, il faut citer avant tout les pierres sacrées et les arbres saints.

1. — LES PIERRES DIVINES

On constate l'adoration des pierres chez tous les primitifs (1); elles frappent l'imagination par leurs formes souvent significatives; elles intriguent par l'éclat que quelques-unes d'entre elles, tels les cristaux, reflètent; les météores surtout, par leur apparition inopinée, la lumière qu'ils dégagent en filant à travers l'atmosphère et la chaleur qui en émane quand ils s'abattent sur le sol, semblent doués de vie, chargés de forces supérieures, inscrutables, divines. Enveloppant la matière sacrée qui les anime, ces pierres possèdent de prodigieuses vertus; elles donnent la force, la fécondité, le savoir, à qui les touche et communie avec les *elohim* qu'elles recèlent. Les pierres sacrées donnent la fécondité; comme en Australie et chez les autres primitifs, comme en Grèce et à Rome, apparait ainsi naturellement la légende que c'est de ces pierres, sources

(1) Cf., dans mes Recherches sur l'origine et le développement de la vie religieuse, vol. I, p. 129 sq.; vol. II, p. 45 sq (Grèce); p. 168 sq (Rome).

de puissances génératrices, qu'est né le genre humain : les pierres et les arbres étaient célébrés par les Israélites comme leurs premiers ancêtres. Cette croyance, le *Deutéronome* encore, rédigé à la fin du septième siècle, la considère comme orthodoxe (1); Jérémie la dénonce comme hérétique, mais il est obligé d'en constater la faveur unanime; tous « les gens d'Israël, leurs rois, leurs princes, leurs prêtres et leurs prophètes disent au bois : tu es mon père; et à la pierre : c'est toi qui m'as donné la vie (2). » Habacuc, dans le même sens, maudit celui qui, croyant animés ces objets inertes, dit au morceau de bois : Eveille-toi; à la pierre immobile : Lève-toi (3). Après lui, le prophète inconnu dont l'œuvre anonyme, écrite pendant l'exil aux bords de l'Euphrate, est éditée à la suite des prédications d'Isaïe (4), fait allusion à la même légende quand il interpelle les Israélites en leur disant : Ecoutez-moi, jetez les yeux sur le rocher dont vous fûtes taillés, sur les pierres dont vous fûtes extraits (5).

Le contact avec la pierre sacrée donne par conséquent la fécondité, et cette croyance s'est conservée jusqu'aujourd'hui dans tout l'Orient sémitique, où les femmes stériles continuent à se frotter contre les pierres pour se libérer de leur infirmité (6); il procure aussi la science, notamment d'événements futurs que l'intelligence courante est inhabile à prévoir précisément. Ainsi, en posant sa tête sur une pierre sainte, Jacob a la vision merveilleuse des destinées glorieuses

(1) *Deutéronome*, XXXII, 17-18.

(2) *Jérémie*, II, 26-27.

(3) *Habacuc*, II, 19.

(4) Le prophète exilique nommé le Second Isaïe est l'auteur principal des chapitres XL-LVI du livre d'*Isaïe*.

(5) *Isaïe*, LI, 1. — Cf. *Isaïe*, LXVI, 8, où tout un peuple est conçu naître du rocher de Sion. — Cf. aussi *Psaumes* LXXXVII, 5.

(6) Cf. les PP. Jaussen et Savignac, *Mission archéologique en Arabie*, 1909, p. 472. — I. Goldziher, *Magische Steine*, Arch. für Religionswissenschaft, 1911, p. 308.

de sa postérité, et il en conclut que cette pierre doit contenir des forces éminentes, qu'elle est : « une maison où réside du *el*, un élément divin », un *Beth-el* (1) : c'est en communiant avec ce el qu'il a pu discerner l'avenir.

Cette force divine est propice au fidèle initié ; elle est, comme toute matière sainte, dangereuse pour les profanes; c'est une force apotropique. Dressées aux frontières, les pierres sacrées repoussent l'ennemi; sous une pierre pointue (*chên*, dent), SAMUEL mit en déroute les Philistins; on l'appela depuis : la pierre d'assistance (*eben-ha-ezer*), et ce nom prouve qu'on croyait à son intervention active dans la bataille (2). Du temps de DAVID, une peste effroyable qui déjà avait fait plus de 70.000 victimes, fut arrêtée par la pierre érigée par le roi sur l'aire d'Aravna et richement honorée par des holocaustes (3).

Toutes ces pierres étaient vivantes, et l'on en signale de nombreuses qui, douées d'une âme, se dressaient dans les vallées du Liban (4). On leur apportait des sacrifices; GEDEON déposa sur le rocher sacré des pains azymes, de la viande de chevreau; il y répandit le bouillon préparé de la chair de cet animal; et aussitôt, l'élément divin, caché dans le roc, en surgit sous la forme d'une flamme et dévora les offrandes (5). Les cupules creusées dans la roche par les plus anciens habitants de Canaan, et qui permettaient de déverser les libations jusqu'au cœur de la matière sacrée, démontrent que dès ces âges reculés, les mêmes croyances étaient adoptées.

(1) *Genèse*, XXVIII, 10 sq.; cf. XXXI, 13; XXXV, 14.
(2) I *Samuel* VII, 12. — Cf. IV, 1-V, 1, qui démontrent que la pierre fut élevée, non point après le combat, comme témoignage de victoire, mais avant la bataille elle-même : on comptait par conséquent sur son intervention utile dans le combat.
(3) II *Samuel*, XXIV, 18-25.
(4) *Philo Bybl.*, fr. 2, 8. — Cf. Fr. Hist. Gr., III, 568 sq
(5) *Juges*, VI, 19 sq. — Cf. I *Samuel*, VI, 14 sq. — *Juges*, XIII, 19 sq.

C'est nécessairement autour de ces pierres mystérieuses que se célébraient les premières cérémonies du culte; on s'y rendait, parce que c'est elles-mêmes qui étaient divines, que ce n'est qu'en approchant d'elles qu'on entrait en relation avec la matière sainte; cette matière s'étendait par contagion, rayonnait en tous sens à partir du centre où elle se trouvait accumulée; l'enclos tout entier qui les entourait devenait sacré, devenait sanctuaire. Tous les sanctuaires primitifs d'Israël naissent ainsi autour d'une pierre divine, la *massebah* (מַצֵּבָה) qui décore tous les hauts-lieux, qui parfois se dresse aussi sur les tombeaux (1) et, dans certaines occasions, marque les frontières et sépare nettement la terre sainte de toutes les régions profanes qui l'environnent (2). Ailleurs, ce sont les *hammanim* (חַמָּנִים), espèce d'obélisques imitant les rayons solaires et devenus rapidement par conséquent symboles du soleil; c'est le gal (גַּל), tumulus ou dolmen, monument funéraire signalant la présence d'une tombe, fréquent dans l'ancien Israël comme dans tout l'Orient moderne; c'est le gilgal (גִּלְגָּל), cercle de pierres saintes délimitant un espace sacré (3), et qui se rencontrait particulièrement dans les régions orientales, au-delà du Jourdain et en Galilée, et doit être rapproché des monuments mégalithiques retrouvés à Geser et alignant eux aussi de longues rangées de pierres se succédant en courbes. Ce sont, enfin, les pierres marquant les endroits où la voix divine parlait à l'homme; elle sortait de la pierre elle-même; plus tard, quand le culte au dieu personnel remplaça celui des objets sacrés, la pierre, tout au moins, resta le témoin rappelant l'entretien que, près d'elle,

(1) *Genèse*, XXXV, 20. — II *Samuel*, XVIII, 18. — Cf. *Josué*, VII, 26; VIII, 29.

(2) *Genèse*, XXXI, 45.

(3) Notamment *Josué*, IV, 3; VIII, 29. — Cf. aussi *Exode*, XXIV, 4 sq. — *Juges*, III, 19.

le fidèle croyait avoir eu avec son dieu. Ainsi à Sichem, JOSUÉ établit un pacte avec le peuple qu'il conduisait et lui imposa des lois et des statuts; il consigna toutes ces règles dans le livre de la loi divine, et prit ensuite une grosse pierre, une pierre vivante, et qui avait entendu toutes les paroles que JAHVÉH avait dites au peuple par sa bouche, et dans l'avenir, cette pierre devait se dresser contre les impies violant les instructions à la proclamation desquelles elle avait assisté (1). La *Genèse* raconte une scène semblable : JACOB a dérobé les filles de LABAN; ce dernier le poursuit et l'atteint; après une dispute violente, les deux hommes finissent par se réconcilier : « JACOB prend une pierre et l'érige en monument. Et il dit à ses frères : Ramassez des pierres. Ils prirent des pierres, et en firent un monceau, et l'on mangea là, sur le monceau. LABAN l'appela : *Yegar-Sahadouthâ* (2) et JACOB : *Galad* (3)... LABAN dit à JACOB : Tu vois ce monceau, tu vois ce monument que j'ai posé entre nous deux; soit témoin ce monceau, soit témoin cette pierre que je ne dépasserai point de ton côté ce monceau, que tu ne dépasseras point de mon côté ce monceau ni cette pierre, dans des vues mauvaises (4) ». La pierre elle-même était censée pouvoir se dresser contre celui des contractants qui manquerait à sa parole.

Ainsi donc les pierres commencent par être elles-mêmes divines et c'est à ce titre, notamment, qu'on en déposa dans l'arche sainte; elles ne perdirent que très graduellement cette signification; même quand se développa le culte de JAHVÉH, on hésita à abandonner les vieilles conceptions auxquelles la foi s'était attachée; les théologiens s'efforcèrent de concilier la

(1) *Josué*, XXIV, 25-27. — Cf. *Isa e*, XIX, 19 sq. — Comparez le culte tout pareil de Jupiter Lapis sur le Capitole.

(2) Mot araméen signifiant : monceau-témoignage.

(3) Mot hébreux ayant le même sens.

(4) *Genèse*, XXXI, 44-48; 51 sq.

religion du dieu personnel avec celle de la matière divine emmagasinée notamment dans les pierres, et le *Deutéronome* encore enseigne que « Jahvéh lui-même est le rocher tutélaire, la roche qui engendra les hommes (1) ; » pareillement, la *Genèse*, dans le chant vénérable que Jacob entonne avant de mourir et qui est l'un des passages les plus anciens conservés dans le Pentateuque, identifie Jahvéh au « rocher d'Israël (2). » Et finalement, dépossédée complètement par le dieu national, la pierre n'est plus qu'un symbole, un accessoire de son culte à lui ; mais même à ce titre, son rôle dans la vie religieuse reste capital.

Les idées se modifient avec une aisance relative ; les rites se maintiennent identiques pendant des générations malgré l'évolution des croyances ; on se borne à leur imaginer de nouvelles explications, des justifications nouvelles. Au début, le sacrifice se célébrait devant la pierre parce qu'elle était elle-même la divinité à laquelle l'offrande s'adressait et avec laquelle on aspirait à communier ; jamais, on ne cessera de déposer sur elle la victime, même quand elle aura perdu sa signification première et qui, seule, motivait ce rite ; on continuera toujours à déverser sur elle les libations traditionnelles. Mais ces offrandes s'adressent alors à des dieux distincts d'elle. La pierre était d'abord à la fois autel et dieu (3) ; elle finit par n'être plus qu'autel (4) ; l'espace consacré qui l'entoure, primitivement imprégné tout entier de forces saintes, devient le séjour préféré d'un dieu qui s'y rendra pour y recevoir les dons offerts par ses fidèles. La pierre-autel conservera d'ailleurs longtemps l'aspect qu'avait au début la

(1) *Deutéronome*, XXXII, 17-18. — Cf. XXXII, 4. — *Psaumes*, XVIII, 3.

(2) *Genèse*, XLIX, 24.

(3) Cf. W. Robertson Smith, *The religion of the Semites*, Londres, Black, 2e éd., 1901, p. 202 sq.

(4) Cf. I *Samuel*, XIV, 35 sq.

pierre divine; ce sera une pierre brute, ou un amas de pierres brutes, et il sera interdit de les tailler, de les toucher avec le fer (1) : défense qui se comprenait au début, quand il fallait conserver à l'objet divin ses caractères mystérieux, éviter qu'il devienne œuvre humaine, s'abstenir de froisser et peut-être de bannir les forces supérieures qu'il recelait; mais qui étonne quand il ne s'agit plus que d'un autel, d'une table destinée à supporter pratiquement des présents et qui, elle-même, n'a rien de surnaturel. Cette interdiction n'y est évidemment qu'une survivance du stade antérieur de la vie religieuse.

La pierre, la stèle sainte reste d'ailleurs un élément essentiel du culte, même dans la religion toute spirituelle des prophètes. Ainsi, par la bouche d'OSÉE, JAHVÉH annonce au peuple qu'il lui destine, pour le châtier de ses méfaits, des peines redoutables, et parmi elles, l'une des plus lourdes sera d'être privé pendant de longues années de ses stèles vénérées (2). Ce n'est que sous EZECHIAS, vers l'année 700, qu'on commence, en Juda, à considérer l'adoration des pierres comme manifestation d'idolâtrie, et on la condamne en même temps que le culte des arbres et des animaux (3); cette réforme, restée incomplète, est reprise, près d'un siècle plus tard, par JOSIAS (4) et sous son règne, le code deutéronomique la consacre (5).

2. — LES ARBRES DIVINS

Généralement, la pierre sainte est associée à l'arbre sacré; unis dans la légende (6), ils le sont aussi dans

(1) *Exode*, XX, 22.
(2) *Osée*, III, 4. — Cf. cependant X, 1.
(3) II *Rois*, XVIII, 4.
(4) II *Rois*, XXIII, 14. — Cf. *Michée*, V, 12.
(5) Notamment *Deutéronome*, XVI, 22.
(6) Cf. not. les légendes ci-dessus rappelées où l'arbre est considéré, avec la pierre, comme ayant donné naissance au genre humain.

le culte : dans chaque sanctuaire, sur chaque haut-lieu, l'arbre, l'*achêra*, était le complément nécessaire, d'abord de la pierre surhumaine, et plus tard de l'autel divin.

Rien n'est plus naturel que cette adoration des arbres; c'est en eux que se manifestent particulièrement les forces fécondantes de la nature; les arbres les plus touffus, les térébinthes et les chênes, apparaissaient au Juif comme symboles visibles de la divinité, au point qu'ils portaient le nom même de la matière sainte, qu'on les appelait : des *el*. Leur ombre était saluée comme un bienfait délicieux par le voyageur exposé, dans les steppes syriennes et les déserts arabes, aux ardeurs souvent intolérables du soleil. Et surtout, le bruissement de leurs feuilles devenait pour le Sémite nerveux, attentif aux moindres perceptions, la voix significative dont l'interprétation convenable lui découvrait l'avenir. Plus encore que les pierres, les arbres sacrés procuraient ainsi la connaissance des temps futurs; près de Sichem s'élevait le « *chêne des Augures* (1) »; c'est quand DAVID entendit un bruit de pas sur les cimes des mûriers, qu'il supposa la divinité accourant pour l'aider à résister aux Philistins (2); OSÉE dénonce les faux prophètes, découvrant l'avenir, non point dans l'inspiration directe de JAHVÉH, mais dans les renseignements que leur donnait un morceau de bois (3); et ISAÏE fulmine contre les enfants de la magicienne, qui prêchent sous chaque arbre verdoyant, à l'ombre des bocages (4).

De Babylone avait été recueillie la légende de l'arbre de la science, dont les fruits permettent à ceux qui les consomment de distinguer le bien du

(1) *Juges*, IX, 37.
(2) II *Samuel*, V, 24.
(3) *Osée*, IV, 12.
(4) *Isaïe*, LVII, 5.

mal; et celle de l'arbre de la vie qui procure l'immortalité à celui qui en cueille et en mange les fruits (1).

Ici encore, c'est parce que le chêne est divin lui-même qu'il devient le centre d'un lieu du culte; sa vigueur atteste la présence de forces divines : l'homme s'y rend pour accroître lui aussi ses forces et refaire sa santé, pour communier avec les énergies sacrées de la possession desquelles il attend pour lui-même un bénéfice précis. C'est sous un térébinthe, près d'Ofra, que Dieu apparait à Gédéon (2); et ce sanctuaire est à tel point antérieur au culte du dieu personnel, que le livre des *Juges* y signale expressément l'autel de Baal et le bocage sacré qu'il importe d'abattre pour rendre orthodoxes les cérémonies célébrées dans cet endroit (3); en d'autres termes, ce n'est pas l'apparition de Jahvéh qui rend l'endroit sacré; le sanctuaire préexiste à la légende qui prétend en motiver la fondation et qui, en fait, n'est qu'une invention tardive devant la justifier et l'accorder avec les croyances devenues officielles au moment de la rédaction du texte. Ailleurs, sur les coteaux, on brûle l'encens au pied du chêne, du peuplier blanc et du térébinthe, dont l'agreste ombrage attire les fidèles (4); ils s'adonnent, en ces lieux féconds, à des rites licencieux, destinés, vraisemblablement, à promouvoir leurs pouvoirs procréateurs (5). C'est sous des chênes qu'on proclame les rois; Abimelekh fut sacré sous celui de Sichem (6). C'est sous un bouquet d'arbres qu'Abraham fonde le sanctuaire de Bersabée (7); Jacob s'endort sous l'ombre qu'ils projettent, et c'est alors qu'il a des visions significatives, qu'il

(1) *Genèse*, II, 9. — III, 22-24.
(2) *Juges*, VI, 11.
(3) *Juges*, VI, 25 sq, 28, 30. — Cf. *Isaïe*, I, 29. — *Jérémie*, XVII, 2.
(4) *Osée*, IV, 13. — *Ezekhiel*, VI, 13. — II *Rois*, XVII, 10-11.
(5) *Jérémie*, II, 20; 27. — III, 6. — I *Rois*, XIV, 23-24.
(6) *Juges*, IX, 6.
(7) *Genèse*, XXI, 33.

entend des voix mystérieuses qui lui commandent de se rendre en Égypte (1); c'est dans un buisson ardent que Moïse à son tour discerne la présence divine (2).

C'est sous la protection de ces arbres sacrés qu'on aimait à déposer les morts; Déborah, nourrice de Rebeccah, fut enterrée sous Beth-el au pied d'un chêne appelé depuis : le *Chêne des Pleurs* (3); les ossements de Saül furent ensevelis sous le tamaris de Jabès, à l'ombre duquel ses serviteurs fidèles jeunèrent pendant sept jours (4).

C'est aussi sous les auspices de ces arbres vénérables que siégeaient les Juges; entre Rama et Beth-el, dans les montagnes d'Ephraïm, s'élevait un palmier où la prophétesse Déborah se rendait pour dire ses sentences fatidiques à tous ceux qui venaient l'y consulter (5), et elle était persuadée de voir ses paroles, en ces lieux privilégiés, inspirées par les puissances surhumaines qui y logeaient. Saül, pareillement, se rendit sous un arbre divin pour communiquer aux Benjaminites ses instructions royales (6).

Plus tard, quand, dans des lieux moins désignés par la nature, on établit des sanctuaires artificiels, on dut, tout au moins, y dresser un arbre, un tronc, une *achéra*, censés, malgré les mutilations qu'on leur avait imposées, réceptacles de forces divines; il y en avait sur tous les hauts-lieux, à côté du *massebah*, et le roi Manassé crut même devoir en élever dans le temple de Jérusalem (7).

Les prophètes les premiers comprirent que l'ado-

(1) *Genèse*, XLVI, 1 sq.
(2) *Exode*, III, 2.
(3) *Genèse*, XXXV, 8. — Peut-être la légende de Déborah n'est-elle d'ailleurs qu'une fiction destinée à expliquer ce nom.
(4) I *Samuel*, XXXI, 13.
(5) *Juges*, IV, 5.
(6) I *Samuel*, XXII, 6.
(7) II *Rois*, XXI, 7. — XXIII, 6.

ration dont ces idoles perpétuaient le souvenir était antérieure et étrangère au culte officiel de JAHVÉH; ils la condamnèrent et lancèrent contre elle leurs foudres (1).

Ils avaient, pour le faire, des motifs d'autant plus sérieux que ces troncs informes, mais vénérés en vertu d'indéracinables traditions, se prêtaient à toutes les interprétations et nourrissaient des cultes directement rivaux de JAHVÉH; en y dessinant des organes rudimentaires, on leur donnait une forme humaine, on les identifiait avec la grande déesse sémitique ACHTORETH, protectrice de la végétation et de toute fécondité (2); sa religion avait toujours été populaire; on trouve son image dans les ruines néolithiques (3); MOÏSE, au Sinaï, défendit de se courber devant elle (4); l'habitude de placer un tronc divin dans chaque sanctuaire en prolongeait le prestige.

Une autre manifestation de cette adoration du tronc sacré était le culte des piliers; on en dressait à l'entrée de chaque habitation ; ils étaient chargés de forces mystérieuses qui, *chéqès* pour les non-initiés, repoussaient l'étranger et préservaient la maison de toute intrusion hostile; ils devinrent, par conséquent, protecteurs et lieux de ralliement pour tous ceux qui étaient de la maison; ceux-là, les piliers les connaissaient, les tenaient pour familiers, les accueillaient, l'esclave introduit définitivement dans le ménage devait leur être présenté; on l'amenait auprès d'eux, le maître lui perçait l'oreille d'un poinçon, l'attachait au pilier dont la substance spécifique se transmettait à lui, et créait ainsi matériellement entre la demeure

(1) *Michée*, V, 12 sq. — *Jérémie*, XVII, 2. — II *Rois*, XVIII, 4. — XXIII, 14. — *Deutéronome*, XVI, 21 sq.

(2) *Juges*, II, 13; III, 7. — Cf. J. G. FRAZER, *Adonis, Attis, Osiris*, Londres, Macmillan, 2e éd., 1907, p. 14.

(3) Cf. le P. H. VINCENT, *Canaan d'après l'exploration récente*, Paris, Gabalda, 1914, p. 158 sq.

(4) *Exode*, XXXIV, 13. — Le passage est récent.

et son nouvel habitant une union indispensable pour toujours lui permettre d'impunément y pénétrer (1).

Des piliers semblables se dressaient à l'entrée des temples (2); on sait notamment le caractère sacré qui s'attachait aux deux colonnes, *Boaz* et *Jakin*, érigées par SALOMON près du portique du temple de Jérusalem (3).

3. — LES EAUX ET LES SOURCES DIVINES.

On ne peut séparer l'adoration des arbres de celle des sources; elles dispensaient la fécondité dans ces régions dont, souvent, le sol est naturellement fertile, mais reste incapable de toute production à cause du manque absolu d'humidité. Les sources étant divinisées, de nombreux sanctuaires s'établirent autour d'elles; souvent, le nom même de ces sanctuaires atteste la présence d'une source sainte : c'est *Bir Cheba*, les « sept puits », centre du culte d'ISAAC (4); *Lahai-Roi*, où l'ange apparut à AGAR, et où c'est en plongeant le regard dans l'eau sourdant du sol qu'on croyait pénétrer la pensée divine et découvrir l'avenir (5); c'est la source célèbre de l'oasis de *Qadech*, où l'on rendait la justice, où des jugements de Dieu désignaient les coupables (6); c'est la ville de *Baalat-Bir* (7), puits de BAALAT, consacrée probablement au culte d'une divinité cananéenne; c'est *Ain Chemech*, la source du soleil (8), entre Jérusalem

(1) *Exode*, XXI, 6. — Cf. *Deutéronome*, XV, 17.

(2) Il en est ainsi dans tout le monde sémitique; cf. pour Tyr, HÉRODOTE, II, 44. — Les temples de Paphos, d'Hiérapolis, connus grâce à la numismatique, ont, à leur entrée, les mêmes colonnes.

(3) I *Rois*, VII, 15-21.

(4) *Gen*[illegible], XXI, 22 sq., XXVI, 26-33. — Cf. *Amos*, V, 5, VIII, 14.

(5) *Genèse*, XXIV, 62; XXV, 11.

(6) *Genèse*, XIV, 7. — Cette oasis était le centre du culte de Jahvéh; voir plus loin, p. [illegible] sq.

(7) *Josué*, XIX, 8.

(8) *Josué*, XV, 7.

et Jéricho, siège probable d'un culte solaire; c'est la source de *Roghel*, qui baignait la pierre sainte de Zoheleth, et où ADONIJA déposa des offrandes avant de se soulever contre son père DAVID qu'il ambitionnait de remplacer sur le trône (1); c'est aussi, sans doute, la source surgissant de la montagne de *Sion*, près du temple érigé par SALOMON (2).

L'eau elle-même était également riche en éléments divins; c'est à ce titre qu'on s'en servait dans les ordalies. Sacrée, elle n'était inoffensive que pour ceux qui étaient eux-mêmes sans tache; elle était dangereuse, tabou, *chéqès*, pour les coupables, pour ceux qui ne participaient pas de sa pureté. Le mari défiant de la fidélité de sa femme la conduisait devant le prêtre; celui-ci puisait l'eau sainte dans un vase d'argile, et en augmentait encore la perfection en y semant des graines de poussière recueillies sur le sol du tabernacle; pure, la femme buvait le breuvage sans en être incommodée; mais coupable, elle n'y résistait point, son ventre gonflait, son flanc dépérissait, et le peuple entier, édifié sur sa conduite, la poursuivait de ses imprécations (3). Le *Protévangile de Jacques* raconte encore comment, après la naissance de JÉSUS, MARIE dut se soumettre à ce jugement divin pour se justifier et pour établir son innocence (4).

Les fleuves eux aussi étaient, en vertu des mêmes principes, les objets d'une grande vénération. Ainsi, le Jourdain guérissait les malades, et notamment les lépreux (5); à sa source, le sanctuaire de Dan eut une popularité qui se prolongea jusqu'après l'occupation de la Palestine par les Romains, qui le conservèrent, mais le consacrèrent à PAN.

(1) I *Rois*, I, 9.
(2) *Ezekhiel*, XVII, 1. — *Zacharie*, XIV, 8. — *Néhémie*, II, 13.
(3) *Nombres*, V, 11-29.
(4) *Protévangile de Jacques*, XVI.
(5) II *Rois*, V, 10-12.

Le polythéisme israélite imagina d'autres dieux. L'adoration des animaux s'y développa sous de multiples formes : la vie mystérieuse des uns, la remarquable fécondité des autres, l'influence que certains exercent sur la destinée des hommes provoqua, vis-à-vis d'eux, des cérémonies, des rites dont les rédacteurs de la Bible canonique ne sont point parvenus à effacer le prodigieux souvenir ; la légende elle aussi en conserve des traces innombrables : souvent elle en déforme la signification première ; la théologie monothéiste du rédacteur post-exilique est impuissante à comprendre les interdictions que le mouvement des idées rendait sans objet, mais que la coutume conservait immuables et auxquels il fallait bien trouver, dans le mythe, une justification vraisemblable (1).

De ces cultes animaux si nombreux, nous nous bornerons à rapidement signaler les principaux.

C'est le serpent, tout d'abord, vivant sous terre, énigmatique, paraissant surgir du monde des morts, incarnation peut-être des défunts remontant vers leurs anciennes demeures et apportant aux hommes le savoir qui peut s'acquérir dans le Chéol mystérieux. De toutes les bêtes façonnées par Dieu, il est le plus rusé (2) ; le serpent qui, dans le jardin d'Eden, converse avec la femme est lui-même un démon, un être surhumain, et non point, comme on l'a cru, une manifestation temporaire de Satan (3), puisqu'il est frappé d'une peine éternelle (4). Doué de sagesse,

(1) Cf. p. ex. *Lévitique*, XI. — *Deutéronome*, XIV.

(2) *Genèse*, III, 1.

(3) Le récit du jardin d'Eden est de P ; il est donc, sous sa forme actuelle, postérieur à l'exil ; l'évolution qu'on se faisait de la notion de Satan est à cette époque achevée ; cf. plus loin, p. 261 sq.

(4) *Genèse*, III, 14.

il intervient dans les pratiques magiques (1); Moïse, pour faire éclater ses pouvoirs divins aux yeux de l'incrédule pharaon, transforme en serpent la verge dont il est armé (2), et qui peut-être n'est autre que le serpent de bronze ultérieurement conservé dans le temple de Jérusalem, le *nehoustan* (3); pendant leurs pérégrinations, les Israélites faisaient de cet emblême de bronze une bannière, un signe de ralliement dont les prodigieux pouvoirs apotropiques leur permirent de vaincre les attaques d'Amalec (4). Son intervention guérissait aussi les morsures que d'authentiques serpents pouvaient donner. Ainsi, quand, péniblement, Israël traversait les déserts confinant au pays d'Edom et, cédant aux souffrances, aux privations, se mit à douter de l'assistance de Jahvéh, ce sont des serpents, des serpents brûlants, qui surgirent comme instruments de la justice divine et mordirent les coupables; Moïse, pour détourner la calamité, fixa un serpent d'airain au haut d'une perche; il suffit de le regarder pour être guéri des blessures qu'on venait de recevoir (5). Ce n'est là d'ailleurs que l'application d'une règle fondamentale de la science magique : l'être avec qui l'on communie cesse par le fait d'être nocif.

Tous les temples étaient gardés par un serpent censé probablement l'incarnation d'une âme défunte, et cette forme nouvelle du culte des serpents ne semble donc qu'une manifestation différente des rites destinés à donner aux habitations des démons protecteurs, et dont les sacrifices de fondation sont les plus répandus. On connait le serpent d'airain du temple de Jéru-

(1) Son nom même (נָחָשׁ) signifie à la fois serpent, et : pratique des oracles.
(2) *Exode*, VII, 9 sq.
(3) II *Rois*, XVIII, 4.
(4) *Exode*, XVII, 15.
(5) *Nombres*, XXI, 4-9.

salem; les fouilles ont découvert ailleurs, à Geser, à Ta-anack, des idoles ayant les mêmes fonctions.

On peut rapprocher de ce culte les traditions relatives à des serpents mythiques, tel le monstre habitant les abîmes du monde souterrain et mordant les impies qui s'efforçaient, au fond des mers, d'échapper à la justice divine (1).

Le taureau, animal générateur par excellence, était l'objet d'un culte particulièrement populaire, officiellement reconnu, notamment, dans le royaume du nord, où les sanctuaires de Bethel et de Dan lui étaient essentiellement voués. Dans le saint des saints s'élevait l'image dorée d'un taureau, qu'on disait, à l'époque royale, symbole de JAHVÉH; elle était portative et figurait dans les processions où les foules se prosternaient à son passage et l'adoraient (2). Il est superflu de rappeler l'histoire du veau d'or, moulé par AARON et passionnément vénéré par le peuple tout entier pendant que MOISE recevait la loi d'alliance sur le Sinaï, de la bouche même de Dieu (3); et il est curieux de noter que, dès ce premier accès d'incrédulité, c'est aussitôt vers le culte du veau que les Israélites retombent : il doit, aux temps anciens, avoir joui d'une popularité supérieure à celle de tous les autres dieux, puisque c'est son attrait qui provoque le retour au polythéisme. A Samarie, c'est pareillement un veau qui était l'emblème sacré par excellence (4); le culte du taureau était, en ces régions,

(1) *Amos*, IX, 3. — Cette légende est d'inspiration babylonienne. Ce serpent mythique doit être rapproché de Tiamat (et le Tehom de la *Genèse*, I, 2) et du Léviathan dont parlent *Isaïe* (LI, 9), les *Psaumes* (LXXIV, 13 sq) et *Job* (IX, 13); tous ces passages sont postérieurs au séjour à Babylone.

(2) I *Rois*, XII, 28. — II *Rois*, X, 29; XVII, 16.

(3) *Exode*, XXXII.

(4) *Osée*, VIII, 5; cf. 5 sq; XIII, 2. — Il est d'ailleurs possible que le veau de Samarie dont il est question dans ces passages ne désigne point une idole vénérée dans cette ville, mais qu'il est fait allusion aux rites de Bethel et de Dan; Osée, dans cette hypo-

général au point que MOÏSE mourant et bénissant les douze tribus, qualifia de *Taureau* le peuple d'Ephraim (1).

Le porc, vénéré par tous les Syriens (2), resta, depuis l'époque cananéenne, objet de sacrifices en Israël; divin, il était également impur, tabou, et sa consommation sévèrement interdite; ISAÏE surtout la réprouve (3), menace de perdition ceux qui se repaissent de sa chair, comme ceux qui mangent des souris ou des reptiles répugnants (4); mais tous ces animaux abhorrés étaient aussi sacrés, on gravait leur image sur les murailles des sanctuaires, on leur offrait de l'encens (5). Ailleurs, des chevaux étaient consacrés au soleil (6). En d'autres termes, ces cultes étaient innombrables; autant qu'aucun autre peuple, Israël adorait les animaux.

Une manifestation particulière de ces croyances est le respect craintif que l'Israélite avait du sang, siège précisément de ces puissances supérieures déifiant l'animal. Divin, il est tabou pour l'homme, qui scrupuleusement doit se garder de l'avaler; JAHVÉH défend à NOÉ comme à tous ses descendants de manger d'aucun animal dont le sang maintient encore la vie (7); aussi le sang doit-il être déversé sur le sol quand on égorge la victime; ignorant l'origine de cette prescription, l'auteur du *Lévitique* imagine que le liquide ainsi répandu constitue une offrande au Seigneur (8); c'était offenser JAHVÉH que

thèse, ne mentionne Samarie qu'en sa qualité de capitale d'Israël dont ces deux sanctuaires dépendaient (cf, A. VAN HOONACKER, *Les douze petits Prophètes*, Paris, Gabalda, 1908, p. 79.

(1) *Deutéronome*, XXXIII, 17. — Il s'agit peut-être d'un reste de totémisme.

(2) LUCIEN, *de Dea Syria*, LIV.

(3) *Isaïe*, LXV, 4.

(4) Id., LXVI, 17.

(5) *Ezekhiel*, VIII, 8 sq.

(6) II *Rois*, XXIII, 11.

(7) *Genèse*, IX, 4.

(8) *Lévitique*, XVII, 3 sq. — Cf. *Exode*, XXIV, 4-8.

de manger la chair avec le sang (1). Le *Deutéronome* surtout insiste, en termes solennels, sur la rigueur de cette défense : « Évite avec soin de manger le sang ; car le sang, c'est la vie, et tu ne dois pas absorber la vie avec la chair. Ne le mange point ! Répands-le à terre, comme de l'eau. Ne le mange point ! afin que tu sois heureux, toi et tes enfants après toi, pour avoir fait ce qui plait au Seigneur (2). » Et le *Lévitique*, dans des textes récents, affirme pareillement : « le principe vital de toute créature, c'est son sang qui est dans son corps ; aussi ai-je dit aux enfants d'Israël : Ne mangez le sang d'aucune créature ; car la vie de toute créature, c'est son sang ; quiconque en mange sera retranché (3). » L'âme immortelle, le *nefech*, résidait dans le sang ; c'était la priver de sa vie future que de la consommer.

Le culte des animaux explique aussi l'une des formes essentielles du sacrifice israélite, le *zébah schelamim*, ou sacrifice-communion. Dans ce rite, la victime n'est point offerte à la divinité: elle est consommée par le fidèle ; elle est divine, ses chairs sont censées tout entières imprégnées de sainteté, et l'officiant à son tour acquiert ses pouvoirs supérieurs en mangeant ces aliments qui en sont chargés. Leur consommation devait se faire en hâte, et notamment le jour même de l'offrande, sans que rien n'en persiste jusqu'au lendemain (4) ; un retard prolongé menaçait de priver l'animal sacré des puissances qu'il avait eues pendant sa vie et dont la mort le dépouillait. Les parties immangeables — graisse et sang — devaient être détruites, car, divines elles-mêmes, elles menaçaient de leur contact redoutable les non-initiés qui par mégarde auraient pu les toucher ;

(1) I *Samuel*, XIV, 32 sq.
(2) *Deutéronome*, XII, 23 sq.
(3) *Lévitique*, XVII, 14.
(4) *Lévitique*, VII, 15 sq.

avec les restes non-consommés des chairs, les graisses étaient par conséquent brûlées (1). Les sacrifices-communion ont joué, surtout aux temps anciens, un rôle essentiel dans la vie religieuse; nous aurons l'occasion d'en étudier les principaux à propos des fêtes de *Pâque*.

5. — LES HOMMES DIVINS

Mais de tous les êtres peuplant l'univers, aucun n'est, autant que l'homme, susceptible de s'imprégner d'éléments sacrés et de se hausser, par conséquent, au rang divin.

Le prêtre, notamment, ne jouit de ses pouvoirs supérieurs, ne communie directement avec le monde divin, que parce qu'il est lui-même plus qu'un homme normal, il est sacré; il a des vertus saintes, et les rites de consécration ont précisément pour objet de les lui donner. On n'exige guère de lui des connaissances spéciales, ni la perfection morale; c'est la naissance généralement qui le désigne à ses fonctions. Mais il ne les excerce qu'après une initiation complexe où l'on s'efforce de lui communiquer les substances sacrées qui, d'une part lui assureront les pouvoirs qui lui sont indispensables, et d'autre part l'immuniseront quand, forcément, dans l'exercice de ses devoirs, il s'approchera d'objets divins.

Cette initiation, le *Lévitique* l'expose minutieusement à propos du cas particulier d'Aaron et de ses fils (2). Moïse, directement commis par Dieu pour consacrer les premiers prêtres dont les qualités devaient ensuite régulièrement passer à leurs succes-

(1) Id. VII, 22 sq., 28 sq.
(2) *Lévitique*, VIII. — Le texte même est de P; il est donc récent mais la procédure est incontestablement très ancienne.

seurs (1), conduisit AARON et ses enfants devant la Tente d'Assignation où reposait l'arche sainte et à l'entrée de laquelle la communauté toute entière s'était assemblée pour rehausser la cérémonie de sa présence unanime. On les lava avec de l'eau pour les débarrasser de toutes leurs souillures ; on leur mit des vêtements sacrés, minutieusement préparés suivant des règles sévères (2), imprégnés de vertus supérieures qui se communiquaient aux candidats et les mettaient à même de pénétrer davantage dans le monde divin. La consécration proprement dite suivit ; elle se composait de scènes successives dont le mécanisme se ressemblait : il s'agissait d'établir une union de plus en plus complète entre les futurs prêtres et les meubles, déjà chargés de sainteté, qui garnissaient la tente d'assignation. MOÏSE prit l'huile d'onction, en aspergea, d'une part le tabernacle et son contenu, l'autel et tous ses ustensiles, la cuve et son support, et d'autre part AARON lui-même et ses fils : ainsi arrosés du même liquide que les objets voués au culte, les futurs prêtres étaient censés communier avec ces derniers, participer directement de leur sainteté, et cette participation leur permettait de toujours en approcher sans avoir à redouter aucun déclanchement de forces surhumaines auquel, restés profanes, ils n'auraient pu s'exposer sans danger. La même communion se réalisait ensuite avec des animaux divins, et par cette nouvelle opération, les puissances surhumaines des candidats au sacerdoce se trouvaient encore intensifiées. Trois sacrifices se succédaient : d'abord MOÏSE fit avancer un taureau, sur la tête duquel AARON et ses fils durent appuyer leurs mains pour s'unir à lui ; il l'égorgea, recueillit

(1) L'intervention du Dieu personnel dans la procédure d'institution trahit l'influence sacerdotale, les rites, au début, agissant par eux-mêmes.

(2) *Exode*, XXIX.

son sang, en appliqua, avec le doigt, sur les cornes de l'autel qu'il associait ainsi au rite; il déversa dans le réceptacle de l'autel le sang dont, ici encore, la consommation était interdite, et détruisit par le feu les organes immangeables et notamment les graisses; mais dans cet holocauste, le reste de l'animal, la peau, la chair, étaient elles-mêmes brûlées hors du camp dès que le contact avait réalisé la communion désirée, pour éviter aux non-initiés le danger dont une approche imprudente aurait pu les menacer. La même scène se répéta ensuite pour un premier bélier, pareillement égorgé après qu'Aaron et ses fils l'eurent touché de leurs mains; Moïse arrosa de son sang l'autel, et cette bête elle aussi fut ensuite entièrement brûlée. Enfin, l'on amena un second bélier, le bélier d'inauguration proprement dit. Encore une fois, Aaron et ses fils appuyèrent les mains sur la tête de l'animal. Moïse l'immola, prit de son sang, l'appliqua sur le lobe de l'oreille droite d'Aaron, sur le pouce de sa main droite, et sur l'orteil de son pied droit, renouvela ensuite les mêmes onctions sur les membres des fils; et il répandit enfin sur l'autel le sang de la victime. Ici, la communion est encore plus immédiate; l'autel et les nouveaux prêtres sont imprégnés du sang d'une même bête consacrée, divinisée par le sacrifice. Ensuite, Moïse prit les graisses de l'animal, les mêla à des offrandes végétales, déposa le tout sur les mains d'Aaron et de ses fils qui s'unirent ainsi directement à ces éléments sacrés et les balancèrent devant l'autel; puis, il reprit ces objets et les brûla. La cérémonie se poursuivit par de nouvelles onctions : Moïse aspergea d'huile sainte et notamment du sang des victimes les candidats à l'initiation, avec leurs vêtements, et par là les consacra avec les habits qu'ils portaient, destinés à se trouver eux aussi en rapport avec les objets saints. Enfin, toutes ces cérémonies préparatoires s'ache-

vèrent par un sacrifice-communion, où, mangeant le divin, Aaron et ses fils se l'incorporaient définitivement, introduisaient directement dans leurs propres chairs les vertus divines des animaux qui, sacrés déjà par eux-mêmes, avaient vu leurs pouvoirs s'exalter encore par tous les rites précédents et par leur séjour prolongé à proximité de l'autel — de cet autel dont on sait qu'il n'était au début qu'une pierre elle-même divine. Toutes les parties de l'animal, toutes les offrandes végétales sanctifiées par leur passage par-dessus l'autel, pénétrées des vertus des victimes brûlées dont la fumée les avait enveloppées, Aaron et ses fils durent les manger dans la Tente d'assignation, loin des profanes, et devinrent par là directement détenteurs de tous les *elohim*, de toutes les forces incomparables qui s'y étaient concentrées. Grâce à ce rite, la consécration était parfaite ; Aaron et ses fils étaient haussés au rang divin ; ils étaient eux-mêmes *chéqès* pour les profanes au point de devoir, pendant sept jours, rester à l'écart, consignés dans la tente, loin du monde profane, obligation rigoureuse à tel point que toute infraction dont ils auraient pu se rendre coupables, ou qu'auraient pu commettre ultérieurement d'autres prêtres sanctifiés par les mêmes opérations, était immédiatement suivie de mort.

Tel est le rite qui se répétait pour l'initiation de tous les prêtres ; il les rendait dignes de pénétrer dans le monde divin.

Même après cette longue cérémonie de consécration, de nouvelles précautions s'imposaient encore avant chaque sacrifice que le prêtre était amené à célébrer : c'étaient des aspersions d'eau lustrale et des ablutions (1), notamment des mains et des pieds, règle formelle dont l'observation s'imposait sous peine de mort (2) ; c'était l'obligation de se raser

(1) *Genèse*, XXXV, 2. — *Exode*, XL, 12.
(2) *Exode*, XXX, 20-21.

tout le corps, pour éliminer toutes les souillures pouvant adhérer à l'organisme (1); c'étaient des mortifications, des jeûnes, l'abstention de tout travail (2); chaque fois aussi, le prêtre mettait des vêtements sacrés (3) qu'après la cérémonie, il déposait dans des salles spéciales pour éviter au peuple la contagion de leurs forces divines (4).

La minutie la plus rigoureuse était commandée dans l'accomplissement de toutes ces cérémonies; aucun objet profane ne pouvait jamais se trouver à proximité des lieux sacrés, et chaque infraction à cette règle déclanchait immédiatement une décharge violente de forces divines, la rupture d'équilibre provoquait un choc se manifestant par des effets foudroyants. Les fils d'Aaron, un jour, entrèrent dans le tabernacle et approchèrent de l'arche, chargés d'un encensoir dont la flamme n'avait point été allumée suivant les règles liturgiques; elle était, par conséquent, restée profane; aussitôt, un feu sortit et s'élança de l'arche et les dévora, et ils moururent, victimes de leur imprudence (5).

L'intronisation des rois suivait des canons semblables; elle faisait du souverain un être consacré par les onctions appliquées sur son corps, un « *oint* », un « *Messie* » (6); elle s'achevait par le couronnement : la couronne, divine elle-même, communiquait ses vertus au roi qui en ceignait son front (7). L'analogie entre la consécration des prêtres et celle des rois s'explique d'autant plus aisément qu'au début, c'est

(1) *Nombres*, VIII, 7.
(2) *Lévitique*, X, 9 sq. — XXIII, 27-32. — *Nombres*, XXIX, 7. — *Ezekhiel*, XLIV, 21.
(3) *Genèse*, XXXV, 2. — *Exode*, XXIX, 8 sq.; XL, 14. — *Lévitique*, VI, 3-4; XVI, 4; 23; 32.
(4) *Ezekhiel*, XLIV, 19.
(5) *Lévitique*, X, 1-2.
(6) I, II *Samuel*, passim. — *Lamentations*, IV, 20. — *Isaïe*, XLV, 1. — etc.
(7) II *Samuel*, XII, 26-31. — I *Chroniques*, XX, 1-3.

le roi lui-même qui exerçait les fonctions sacerdotales (1); le prêtre n'était qu'un délégué qui le remplaçait et qui était nommé par lui (2).

Rois et prêtres, ainsi divinisés, jouissaient de pouvoirs tout-à-fait éminents sur la nature entière. Ils guérissaient les malades. Le général syrien Namaan souffrait de la lèpre, et son dieu à lui, Hadad, ne parvenait pas à l'en libérer; son roi l'envoya à Samarie, muni d'une lettre écrite au roi d'Israel et disant : « Au moment où cette lettre te parviendra, sache que j'ai envoyé vers toi Namaan, mon serviteur, pour que tu le délivres de sa lèpre. » Le roi, il est vrai, dans la version actuelle revisée suivant la doctrine orthodoxe, hésita à se reconnaître les pouvoirs que la renommée lui accordait; il déchira ses vêtements et s'écria : « Suis-je donc un dieu qui fasse mourir et ressusciter, que celui-ci me mande de délivrer quelqu'un de sa lèpre? » Mais Elisée le rassura; ces pouvoirs éminents, égalant l'homme à Dieu, le prophète les possédait, et ses indications en effet guérirent le général étranger (3).

Pareillement Elisée put rendre salubres les eaux de Jéricho, qui étaient malsaines (4); transformer magiquement les plantes vénéneuses en aliments convenables (5). Elie faisait tomber la pluie (6), et Josué arrêtait le soleil (7). Les paroles des rois étaient, d'une façon générale, des oracles ne pouvant faillir (8).

La responsabilité du prêtre et du roi était dès lors directement engagée s'ils ne parvenaient pas à détourner du peuple les calamités qui s'abattaient

(1) *Genèse*, XIV, 18. — II *Samuel*, VIII, 17.
(2) I *Rois*, II, 26-27.
(3) II *Rois*, V, 1 sq.
(4) II *Rois*, II, 19-20.
(5) II *Rois*, IV, 38 sq.
(6) I *Rois*, XVIII, 1 sq.
(7) *Josué*, X, 12 sq.
(8) *Proverbes*, XVI, 10.

sur lui: Les fausses prédictions des prophètes provoquent des tempêtes et des pluies torrentielles, des chutes de grelons dévastant les campagnes (1), du feu, des éruptions, de volcans déversant le soufre sur le pays, des pestes (2). DAVID enfreignit la loi divine en dénombrant les habitants d'Israël : le mal ainsi commis se répandit en une peste qui sévit de Dan à Bersabée et à laquelle succombèrent plus de 70.000 hommes (3).

On accordait d'ailleurs communément aux rois, ainsi qu'aux hommes doués d'un grand prestige, le titre divin: c'étaient des *Elohim* (4). Le roi, d'autre part, est un *Adon*, un Seigneur, et ce nom était le même sous lequel on adorait aussi l'un des grands dieux cananéens, ADONIS (5); à son décès, on le pleurait en se servant des termes mêmes qui, dans le rituel de Byblos, accompagnaient les lamentations entourant la mort annuelle de ce dieu, personnifiant la végétation (6).

Pour DAVID, on a pu supposer une identification plus complète encore avec le dieu qui, avant son époque, protégeait Jérusalem, la capitale jébusite que DAVID le premier put conquérir à la domination israélite. On connait l'histoire du combat victorieux livré par DAVID à GOLIATH, le géant philistin; dans un passage curieux, le vainqueur de GOLIATH s'appelle, non point DAVID, mais EL-HANAN (7). Comment expliquer cette contradiction ? SAYCE a émis l'hypothèse suivante, qui sans être certaine, mérite d'attirer l'attention. Le futur roi d'Israël, d'après le savant anglais,

(1) *Ezekhiel*, XIII, 11-13.
(2) Id., XXXVIII, 21-22..
(3) II *Samuel*, XXIV, 1-15. — Cf. I *Chroniques*, XXI.
(4) *Exode*, XXI, 6; XXII, 7 sq. — I *Samuel*, II, 25. — *Psaumes*, LXXXII, 1.
(5) I *Samuel*, XXIV, 7. — II *Samuel*, XIV, passim; XVI, 4, 9; XVIII, 28-32. — I *Rois*, II, passim; I *Chroniques*, XXI, 3, 23.
(6) *Jérémie*, XXII, 18. — XXXIV, 5.
(7) II *Samuel*, XXI, 19. — Cf. XXIII, 24.

s'appelait effectivement El-Hanan, et c'est sous ce nom qu'il accomplit ses premiers exploits. Mais, après la conquête de Jérusalem, il prétendit succéder aux pouvoirs du dieu protecteur de la ville, du nom duquel s'étaient peut être désignés antérieurement les souverains indigènes, pour s'identifier à lui. Or, ce dieu s'appelait Dod, ou Dodo, ce qui est exactement le même mot que David, quoique diversement vocalisé; il adopta ce nom royal et put, grâce à ce procédé qui faisait de lui l'égal du protecteur traditionnel de la cité, régner sur elle et sur le peuple d'Israel tout entier en exerçant des pouvoirs qui le différenciaient à peine de ceux qu'on reconnaissait aux dieux eux-mêmes (1).

Quoiqu'il en soit de cette théorie, le roi, incontestablement, passait pour être un personnage surhumain; l'initiation l'élevait au rang des dieux; comme les pouvoirs de tous les autres rois primitifs, ceux des souverains d'Israel étaient magiques plutôt que politiques et administratifs.

Dieu vivant, le roi était reconnu comme maître par tous ses sujets; son culte conduisit directement à celui du dieu national, dont nous constaterons ultérieurement que la première et la principale fonction sera celle de protecteur céleste de la tribu et plus tard du peuple, spécialement attaché à son service.

(1) A. Sayce, *Lectures on the Religion of the ancient Babylonians*, Londres, 1887, p. 52 sq. — La valeur de cette hypothèse est d'ailleurs assez contestable. — J. G. Frazer (*Adonis, Attis, Osiris*; Londres, Macmillan, 2e ed., 1907, p. 15 sq.), adoptant une suggestion de R. Kennett, émet, pour expliquer II *Samuel*, XXI, 19, l'hypothèse suivante : dans le récit primitif, ce serait el-Hanan, un guerrier obscur, qui aurait vaincu Goliath ; plus tard, en vertu d'une loi courante en mythologie, cette légende se serait rattachée au nom d'un grand héros dont le souvenir dominait toute cette époque, au roi fondateur de la monarchie, de l'indépendance et de l'unité d'Israel. Les légendes ont partout la tendance d'ainsi se grouper autour de la figure d'un personnage considérable. Le récit biblique aurait été influencé par cette tendance ; seul, le passage de Samuel rappellerait le récit historique primitif.

Chapitre IV.

LES GRANDS SANCTUAIRES ET L'ORIGINE DU CULTE DE JAHVEH

1. — LA NATURE ET L'IMPORTANCE DES SANCTUAIRES

Nous avons vu comment, dispersées à travers tout le pays, s'élevaient des pierres étranges et mystérieuses; comment ailleurs, des arbres puissants, baignés souvent de sources fraiches, accueillaient sous l'ombre de leurs branches touffues les voyageurs assoiffés et permettaient au magistrat, au prophète, de siéger dans des conditions tolérables pour y rendre leurs sentences et pour y dire l'avenir; et enfin, comment l'Israélite attribuait à la présence de forces divines, d'*elohim*, les vertus éminentes qui se concentraient en ces lieux privilégiés. Surtout où la pierre et l'arbre divins se trouvaient accouplés, les forces saintes devaient être intenses. On s'y rendait pour communier avec elles; on y consommait les bêtes divines, dont le sacrifice y était plus efficace qu'ailleurs; on fit ainsi peu à peu de ces endroits vénérés de véritables sanctuaires, où se célébraient les actes du culte, où l'on sentait la présence d'un élément religieux imprégnant l'atmosphère toute entière.

Cet élément était d'abord tout-à-fait impersonnel; le sol lui-même en était pénétré, et l'on ne pouvait

le fouler qu'avec respect. Près de Jéricho, JOSUÉ aperçoit l'ange du Seigneur (1) qui lui ordonne : « Ote ta chaussure de tes pieds, car l'endroit sur lequel tu te tiens est saint (2). » Il était tellement vrai que les puissances sacrées s'incorporaient au sol, qu'avec ce sol lui-même, on déplaçait la divinité. NAMAAN, général syrien, a été guéri, dans le sanctuaire où surgissent les sources du Jourdain, de la lèpre dont il souffrait, et désire prolonger chez lui, à Damas, le contact avec ce sol bienfaisant et s'assurer la possibilité d'y renouveler les rites qui l'ont délivré de son mal ; il emporte deux charges de mulet de la terre sacrée, et le rédacteur biblique en conclut que dès lors, il pourra, même à l'étranger, célébrer en l'honneur de JAHVEH des holocaustes et des sacrifices ; JAHVEH lui-même a été, en quelque sorte, emporté, et avec ces mottes de terre, il sera lui-même présent à Damas (3). Dieu est ainsi comme attaché à la poussière même du sanctuaire ; on ne lui reconnait point l'aspect humain qui empêche, et d'ailleurs rend inutile, ce morcellement de la divinité.

Peu à peu, cependant, l'anthropomorphisme se développa ; le dieu lentement cessa de se confondre avec le sanctuaire et devint une personne ; mais même alors, il conserva des relations étroites avec le sol divin ; il en fit sa résidence de choix. Théoriquement, il pouvait agir partout ; pratiquement, c'est dans ces lieux saints que le fidèle continuait à se rendre pour le rencontrer, pour lui dire ses espérances et pour y discerner sa voix.

Comment cette évolution put-elle se produire, sous l'influence de quels mobiles l'Israélite a-t-il été

(1) Les termes « Ange du Seigneur » ne sont qu'une circonlocution savante pour éviter de parler du Seigneur lui-même, auquel la théologie spirituelle des rédacteurs de la Bible répugnait d'attribuer la forme et la démarche humaine.

(2) *Josué*, V, 15.

(3) II *Rois*, V, 17.

conduit à donner à ses divinités la forme et le caractère humains ?

D'abord, en vertu d'une loi générale dont on constate l'action dans les religions les plus diverses : une divinité tend à acquérir une individualité précise en se localisant. Les innombrables *numina* romains sont toujours restés des puissances neutres, amorphes ; quelques-uns, cependant, par leurs fonctions, étaient censés n'agir qu'en un endroit nettement déterminé ; ainsi, VERTUMNUS était le démon qui toujours au même point, arrêtait les inondations annuelles du Tibre et forçait le fleuve, après ces débordements temporaires, à rentrer dans son lit normal, et qui préservait par conséquent la ville de Rome des catastrophes dont elle semblait menacée ; de ce démon, on pouvait précisément prévoir l'action, on pouvait en raconter l'histoire ; il ne se dispersait pas dans l'univers comme tous ses congénères ; il acquit bientôt une personnalité dont la plupart des autres *numina* furent toujours dépourvus, et l'on finit par ériger sa statue à l'endroit où s'exerçaient ses bienfaisants pouvoirs. Nulle part, la localisation des forces saintes n'était plus nette qu'en Israel, où c'est toujours aux mêmes sanctuaires que la présence divine se manifestait.

D'autre part, la communion avec le divin ne donnait point seulement la santé, la vigueur physique ; on en attendait aussi des bénéfices intellectuels, des révélations sur l'avenir ; l'imagination surexcitée par le prestige des lieux saints entendait des voix, et ces voix, qui étaient significatives, devaient être celles d'êtres apparentés à l'homme et parlant le même langage que lui. Jamais, aucun Israélite n'a vu son dieu ; beaucoup ont cru l'entendre, et ce détail démontre bien que le souci de surprendre la pensée divine dans tous les bruits dont l'interprétation se laisse aisément influencer par les éléments subjectifs qui

se mêlent à la perception, surtout après une attente nerveuse, parfois prolongée, est bien au point de départ de la personnification de la divinité. Jamais cependant, celle-ci ne se détachera du domaine avec lequel, au début, elle s'identifiait; elle y fixera sa résidence; c'est là seulement qu'elle agira régulièrement; il faudra qu'on s'y rende pour en approcher; ceux qui y vivent en permanence, « à l'ombre même de Dieu », peuvent, mieux que d'autres, l'invoquer « comme leur refuge et leur citadelle (1). »

L'importance des sanctuaires resta donc longtemps considérable; elle était, au début, tout-à-fait capitale. Ilots de verdure dans un pays aride, ils attiraient les tribus errant aux alentours; c'est là qu'elles se rendaient pour vaquer aux travaux qui obligent les nomades eux-mêmes à des séjours relativement prolongés et périodiquement renouvelés dans des localités déterminées; elles y rencontraient les clans voisins, échangeaient les produits de leur industrie, organisaient des foires, des marchés. Des règles plus ou moins précises y présidaient aux rapports de tribus normalement indépendantes, mais ici tenues de vivre ensemble et d'éviter des conflits pouvant naître facilement de ces rencontres temporaires; il fallait observer une véritable discipline, résumée dans des sentences claires et précises, autrement rigoureuses que les traditions non écrites, seules appliquées au cours des pérégrinations désertiques. Il y eut, par conséquent, dans ces lieux saints, les rudiments tout au moins d'une constitution politique; il y eut un tribunal où se jugeaient les infractions commises, autour de ces sanctuaires, aux règles qui y valaient, et où peu à peu les tribus portaient aussi les conflits nés entre elles en dehors de la période limitée où elles vivaient ensemble dans ces oasis hospitalières. Le sanctuaire devient ainsi le centre d'une vie judi-

(1) *Psaume* XCI, 1.

ciaire, politique et commerciale intense; la divinité apparait comme l'inspiratrice ou tout au moins la protectrice des initiatives de ceux qui s'assemblent autour d'elle; c'est sous son autorité que se place la société elle-même qui s'y constitue, c'est sous sa dictée que sont écrites les lois, c'est son prestige qui en assure l'observation.

C'est dans les forces physiques débordant en ces lieux bénits qu'on avait discerné, tout d'abord, la présence divine; peu à peu, grâce à l'évolution que nous venons de rapidement retracer, on lui accorde des pouvoirs moins matériels; le dieu devient législateur, justicier, protecteur suprême des groupes sociaux qui se forment sous son égide.

Il y avait ainsi, par le pays, de nombreux sanctuaires, résidence chacun d'un dieu différent, centre chacun de l'activité d'une tribu; de quelques-uns, on ne sait presque rien; d'autres, on devine l'importance essentielle qu'ils ont dû avoir; d'un petit nombre, la loi de Moïse, malgré l'habileté tendancieuse des rédacteurs canoniques, n'a pu cacher le rôle prédominant et parfois même, elle conserve quelques éléments du droit qui y était appliqué.

Mais elle s'efforce alors de lui donner un cachet orthodoxe; il ne fallait pas, aux temps monothéistes, qu'on pût supposer à côté de Jahvéh, qui s'était révélé sur le Sinaï, d'autres dieux inspirateurs de législations semblables et pouvant par conséquent prétendre à une autorité comparable à la sienne. On inventa, pour chacun des sanctuaires, des récits souvent maladroits et naïfs, tendant à faire de Moïse l'unique législateur auquel étaient dus successivement les différents codes appliqués dans les sanctuaires principaux; on imagina, d'autre part, des légendes racontant que c'était chaque fois au peuple entier que le prophète s'était adressé; le souci de l'unité politique se mariait à celui de l'unité religieuse, on

faisait systématiquement disparaître toutes les traces d'une époque où chaque tribu vivait d'une vie autonome et se donnait des lois que les pouvoirs locaux avaient la compétence d'imposer.

2. — SICHEM. — LE GARIZIM ET L'HÉBAL

Voici *Sichem*, par exemple, point de ralliement de toutes les populations des montagnes d'Ephraïm (1), lieu fertile et sacré, surplombé de deux montagnes, le *Garizim* et l'*Hébal*, restées saintes jusqu'à ce jour pour les Samaritains. Sichem devint bientôt le centre politique du pays ; on y adorait une divinité désignée du nom de *Baal Berith*, le Baal du pacte, parce que les hommes vivant dans son domaine avaient conclu avec elle une véritable alliance qui les autorisait à l'invoquer, à compter sur son appui. Ce Baal avait un temple, sous la garde duquel les particuliers eux-mêmes s'accoutumèrent à placer les richesses dont ils n'avaient pas un besoin immédiat, et qui devint ainsi bientôt une véritable banque pour toutes les populations environnantes (2). Peut-être ce dieu local doit-il être identifié au vieux patriarche JOSEPH, dont on se montrait à Sichem le tombeau, un cercueil censé contenir ses ossements rapportés d'Egypte au moment de l'exode (3), et qui était considéré comme l'ancêtre du peuple d'Ephraïm. Nous aurions ici, dans ce cas, une manifestation nouvelle de ce phénomène si fréquent dans l'histoire religieuse et dont la Grèce notamment offre des exemples nombreux, que d'antiques divinités remplacées dans la doctrine officielle par des dieux plus jeunes, continuent à vivre dans l'imagination populaire qui se contente, désireuse de ne point froisser l'orthodoxie, de les

(1) *Josué*, XXIV, 1. — *Juges*, IX. — I *Rois* XII, 1-25.
(2) *Juges*, IX, 4.
(3) *Genèse*, L., 25. — *Exode*, XIII, 19. — *Josué*, XXIV, 32.

faire déchoir au rang de héros. Toujours est-il que toutes les légendes relatives à JOSEPH gravitent autour de Sichem et que sa prétendue sépulture est restée lieu de culte (1); peut-être l'histoire de sa carrière égyptienne ne fut-elle imaginée que pour rattacher aux traditions des tribus méridionales les souvenirs mythiques des peuplades vivant plus au nord, et pour créer, entre toutes les branches d'Israel, cette unité dans les croyances et dans les préoccupations qui est indispensable à la formation d'un esprit national.

Les habitants de Sichem avaient conclu avec leur Baal une véritable alliance, un pacte dont le *Deutéronome* a retenu les clauses essentielles ; très gauchement le rédacteur le rattache à l'histoire de MOÏSE pour en cacher l'origine non-jahviste; les bénédictions et les malédictions du prophète auraient, depuis les rives du Jourdain où il les prononçait, traversé les airs pour se déposer sur les deux montagnes saintes, et c'est ainsi MOÏSE lui-même qui, à distance, aurait formulé les lois appliquées en fait uniquement autour de l'Hébal et du Garizim. Cette narration tardive ne peut dissimuler l'origine indépendante de cette législation ephraimite; elle est contredite, d'ailleurs, dans l'Hexateuque, par un autre récit, aux termes duquel c'est JOSUÉ qui, à Sichem même, « imposa au peuple une loi et des statuts, les consigna dans le livre de la loi divine, et dressa sur ce lieu, sous le chêne saint, une pierre devant éternellement conserver le témoignage de ces événements (2). »

Le pacte de Sichem, tel que le révèlent les rares stipulations transmises jusqu'à nous, se composait de deux parties : il y avait tout d'abord un ensemble

(1) Cf. E. MEYER, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, Halle, Niemeyer, 1906, not. p. 287 sq. — A. LOISY, *La religion d'Israel*, 2e éd,. Ceffonds, 1908, p. 110.
(2) *Josué*, XXIV, 25 sq.

de douze interdictions, code archaïque, qui, pareil à la loi promulguée sur le Sinaï, touchait au droit civil, au droit pénal, impliquait d'élémentaires règles de morale, et s'inspirait enfin de considérations religieuses proprement dites. — Maudit soit l'homme qui ferait une image taillée ou jetée en fonte, objet d'abomination pour Dieu, ouvrage de l'art humain (1), et qui l'érigerait en un lieu secret (2) ! Maudit soit qui traite avec mépris son père ou sa mère ! — Maudit celui qui déplace la borne de son voisin ! — Maudit celui qui égare l'aveugle en son chemin ! — Maudit celui qui fausse le droit de l'étranger, de l'orphelin ou de la veuve ! — Maudit celui qui a commerce avec la femme de son père, découvrant ainsi la couche paternelle ! — Maudit, qui s'accouple avec quelque animal (3) ! — Maudit, qui cohabite avec sa sœur, fille de son père ou fille de sa mère ! — Maudit, qui cohabite avec la mère de sa femme ! — Maudit, qui frappe son prochain dans l'ombre ! — Maudit, qui se laisse corrompre pour immoler une vie innocente ! — Maudit soit quiconque ne respecterait point les paroles de la présente doctrine et négligerait de les mettre en pratique ! (4). —

En face des ces malédictions, dont on attendait sur le contrevenant un effet réel, le pacte de Sichem contenait des bénédictions : sera bénit, notamment, quiconque obéit aux instructions divines : ses ennemis seront vaincus, — la bénédiction de Dieu se fixera sur lui, dans ses celliers, dans tous ses biens (5). — Dieu déversera sur son sol des pluies opportunes,

(1) Nous verrons ultérieurement, au chapitre VI, la raison d'être de cette interdiction d'élever des images.

(2) C'est-à-dire le temple, et plus particulièrement le saint des saints.

(3) Peut-être faut-il voir dans ces interdictions les traces d'un effort pour se débarrasser de coutumes totemiques primitives.

(4) *Deutéronome*, XXVII, 15-26.

(5) Id., XXVIII, 8.

fera prospérer tout le labeur de ses mains; le peuple uni à Dieu et obéissant à sa parole « tiendra toujours le premier rang, sera constamment au faîte, sans jamais déchoir, pourvu qu'il se conforme à la loi divine, qu'il ne dévie pas, ni à droite, ni à gauche, pour suivre et adorer les divinités étrangères (1). » Dans le cas contraire, il sera frappé de maux que le *Deutéronome* énumère complaisamment (2).

3. — BETH-PEOR

Le *Deutéronome* lui-même, ou tout au moins, le document D, source du livre deutéronomique actuel, avait été promulgué sur une montagne sainte, le Mont-Pisga, surplombant Beth-Peor, dont récemment M. Maurice VERNES a retracé l'histoire (3). Le texte canonique en fait, ici encore, une annexe de la loi révélée à MOÏSE sur le Sinaï; elle en est, en réalité, tout-à-fait indépendante (4), dite à d'autres hommes (5), et contenant des instructions souvent contradictoires avec la législation sinaïtique. Elle a été fortement défigurée par des ajoutes récentes : la rédaction deutéronomique, dans ses parties essentielles, date de JOSIAS, de la fin du VII[e] siècle, et se fait l'écho des préoccupations centralisatrices des prophètes, soucieux de condamner les cultes locaux pour ne plus faire célébrer les rites religieux qu'à Jérusalem. Mais on y trouve aussi de vieux passages, et notamment une version des dix commandements qui rappelle, sans lui être identique, celle que rapporte l'*Exode* et que les tribus sorties d'Egypte reçu-

(1) Id., XXVIII, 13-14.
(2) Id., XXVIII, 15-68.
(3) M. VERNES, *Le sanctuaire moabite de Beth-Péor*, Revue de l'histoire des Religions, 1917, LXXVII, p. 241 sq.
(4) *Deutéronome*, XXVIII, 69.
(5) Id., not. V, 2-3.

rent au Sinaï de JAHVÉH lui-même. Voici ces dix commandements :

« 1° Je suis ton Dieu (1), tu n'auras pas d'autre dieu que moi. 2° Tu ne feras point d'idole, ni l'image de quoi que ce soit dans le ciel en haut, ou en bas sur la terre, ou dans les eaux en-dessous de la terre. Tu ne te prosterneras point devant elles, tu ne les adoreras point. 3. Tu n'invoqueras point le nom de ton Dieu à l'appui du mensonge. 4. Observe le jour du Sabbat pour le sanctifier. 5. Honore ton père et ta mère. 6. Ne commets point d'homicide. 7. Ne commets point d'adultère. 8. Ne commets point de larcin. 9. Ne porte point contre ton prochain un faux témoignage. 10. Ne convoite point la femme de ton prochain, et ne désire la maison de ton prochain ni son champ, son esclave ni sa servante, son bœuf ni son âne, ni rien de ce qui est à ton prochain (2). »

Pourquoi le Pentateuque a-t-il conservé cette législation à côté de celle du Sinaï ? Nous avons vu les tribus israélites envahir Canaan, non point en une unique expédition systématiquement organisée, mais en hordes successives, s'ignorant mutuellement, ne s'attaquant chacune qu'à des régions limitées, suffisantes pour donner à des groupes restreints la nourriture indispensable ; leurs lois ne se ressemblaient que parce que les mœurs elles-mêmes de chacun des clans étaient analogues à celles des populations voisines ; aucune direction commune ne leur imposait à tous des codes identiques. Malgré la création du royaume unifié, les lois locales ne disparurent jamais tout-à-fait ; on dut en tenir compte, les concilier avec les traditions d'ailleurs, tâcher, surtout, qu'elles

(1) Ce dieu n'était vraisemblablement pas Jahvéh, le caractère hérétique du culte de Beth-Peor le démontre, et le constant pléonasme « Jahvéh, ton dieu, » impliquant une retouche récente.
(2) *Deutéronome*, V, 6-18.

ne fussent, grâce à leur cachet particulariste, cause de divisions et de scissions, et pour aboutir à ces fins, imaginer des récits pour les rattacher toutes à la même histoire sainte et faire de toutes l'œuvre du même Dieu protecteur de la nation toute entière. Ici, on développa l'histoire de MOÏSE, se rendant au mont Pisga pour y mourir et pour y voir de loin le pays que devaient ultérieurement habiter les Israélites : invention naïve pour accorder les traditions sinaïtiques avec celles qui s'étaient développées à Beth-Peor ; elle ne s'imposa d'ailleurs que difficilement, et pour vaincre l'incrédulité persistante, on dut expliquer notamment comment personne n'avait jamais retrouvé le tombeau de MOÏSE sur cette montagne où cependant le rédacteur deutéronomique affirmait qu'il avait été élevé (1). Il est permis d'ajouter que le récit tout entier des pérégrinations d'Israël à travers le désert n'est, lui aussi, qu'une fiction : Canaan avait été, nous l'avons vu, envahi par deux groupes principaux de tribus, venant les unes du sud, les autres de l'est; les dernières sorties directement d'Arabie, les autres ayant séjourné dans Gochen. On voulut, pour rendre plus intense la cohésion nationale, mêler leurs traditions, les faire participer toutes à tous les événements qui n'avaient été, dans la réalité, qu'affaire de l'un des groupes; toutes furent censées sorties d'Egypte et avoir suivi tout d'abord la route du Sinaï; toutes ensuite auraient failli, auraient douté de Dieu, auraient été châtiées et obligées de parcourir les déserts et rejoindre, au-delà de la mer Morte, le chemin que l'autre groupe avait en fait seul suivi (2).

Ces tribus orientales avaient, avant d'envahir la Palestine, dépossédé les Moabites, maîtres avant elles de la région du Pisga; elles adoptèrent d'ailleurs

(1) *Deutéronome*, XXXIV, 6.

(2) B. LUTHER, *Die Mosesagen und die Leviten*; ap. E. MEYER, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, Halle, 1906, p. 72 sq.

quelques-uns des usages de leurs sujets et vécurent avec eux en termes convenables (1); la persistance de ces coutumes étrangères finit par donner à Beth-Peor un cachet hérétique, et la Torah se vit obligée d'en condamner comme idolâtre la persistance obstinée (2).

4. — QUELQUES SANCTUAIRES SECONDAIRES.

Au nord, Issachar et Zeboulon avaient, eux aussi, fait de montagnes majestueuses leurs sanctuaires principaux, et notamment du Carmel, « montagne à la fois et dieu, sans image divine ni temple, mais avec un simple autel, entouré d'ailleurs tout entier d'une grande vénération (3). » Au temps de Jamblique encore, l'ascension en était interdite au vulgaire (4). Tous les peuples voisins s'y rencontraient, moins encore pour y offrir en commun des sacrifices, que pour y faire le commerce, y échanger « l'opulence des mers » et les « mystérieux trésors cachés dans le sable (5). » « Mais les prophètes de tout Israel s'y rassemblaient aussi (6), les prophètes de Baal, et après eux, Elie lui-même y érigea l'autel de Jahvéh, fait de douze pierres représentant les douze tribus israélites, et l'entoura d'un sillon séparant la terre sainte du monde profane; il y communia avec Jahvéh et put y provoquer quelques-unes des manifestations les plus imposantes de la puissance divine (7).

Il serait aisé de multiplier ces exemples. A côté de ces montagnes, de ces hauts-lieux, il y avait ailleurs

(1) *Nombres*, XXV, 1 sq.
(2) Id. — *Osée*, IX, 10.
(3) Tacite, *Histoires*, II, 78.
(4) Jamblique, *Vie de Pythagore*, III.
(5) *Deutéronome*, XXXIII, 18.
(6) I *Rois*, XVIII, 19-20.
(7) I *Rois*, XVIII, 30 sq.

des sanctuaires cachés dans la vallée, à l'ombre d'un bosquet, sur les bords d'un ruisseau. C'est *Bethel*, autour de qui se développe la légende d'ISRAEL, vieille divinité guerrière identifiée plus tard à JACOB, l'ancêtre national (1); là aussi l'on se racontait la conclusion d'une espèce d'alliance entre le peuple et son dieu qui lui donna généreusement tout ce pays où sa postérité devait foisonner (2); il y avait là, « en cette demeure divine (3) », un temple imposant, desservi par des prêtres qui n'étaient d'ailleurs pas de la maison de LEVI (4); on y célébrait annuellement une grande fête à caractère essentiellement végétal; une tradition certainement erronée en attribuait la fondation à JEROBOAM (fin du X[e] siècle), mais elle remonte incontestablement à une antiquité beaucoup plus reculée, et tout au plus peut-on admettre que JEROBOAM, le fondateur du royaume d'Israel qui se sépara de Juda où les descendants de SALOMON continuaient à régner, en augmenta l'éclat pour lui permettre de dépasser en splendeur les fêtes parallèles qui somptueusement se déroulaient autour du temple de Jérusalem, la fête des Tabernacles notamment qui semble avoir eu un objet analogue à celui des rites célébrés à Beth-el (5). Le sanctuaire de Beth-el jouissait d'un grand prestige; on prétendait y trouver « la porte même des cieux (6); » c'est là qu'aboutissait la grande échelle par où les anges circulaient entre la terre et la demeure des dieux. Le culte était resté

(1) *Genèse*, XXXI, 13. — XXXV, 1-7.

(2) Id., XXXV, 12. — Les termes mêmes de ce verset prouvent que l'histoire de Jacob était d'abord tout-à-fait indépendante de celle d'Abraham et d'Isaac, qui sont nées ailleurs; s'il s'agissait d'une histoire suivie et d'un même peuple, il n'aurait pu être question de donner à nouveau à Israël ce qui déjà avait été accordé à ses ancêtres et devait donc déjà lui appartenir.

(3) C'est le sens du mot Beth-el.

(4) I *Rois*, XII, 31.

(5) Cf. plus loin p. 167.

(6) *Genèse*, XXVIII, 17.

nettement polythéiste; dans le temple se dressaient nombreux les *teraphim*, les idoles que l'on adorait, à côté d'images de taureaux sacrés; on y cultivait aussi probablement des abeilles saintes : la Bible conserve le souvenir de légendes gravitant toutes autour de vieilles prophétesses nommées régulièrement : DÉBORAH, et ce nom, qui signifie : abeille, semble l'indice d'une vieille religion animale peut-être de nature essentiellement totémique (1).

Ailleurs, c'est le sanctuaire de *Bîr-Cheba*, des « sept fontaines », où primitivement on adorait ISAAC (2), plus tard lui aussi ravalé au rang d'un simple héros; c'est au sud du pays, *Hebron*, qui s'appelait primitivement *Qirjat-arba* (3), la « ville des quatre », c'est-à-dire probablement de quatre divinités qu'il est aujourd'hui difficile de parfaitement identifier, mais dans lesquelles on a voulu retrouver ABRAHAM avec les géants ACHÎMAN, CHESAI et TALMAI qui, même à l'époque de MOÏSE, continuaient à hanter ces lieux (4). Le culte d'ABRAHAM, dans tous les cas, s'y concentrait autour de l'arbre sacré de *Mamré* et de la grotte de *Macpelah* dont nous avons signalé l'origine hittite, et son culte était associé à celui de SARAI, dont on avait fait son épouse, et dont l'adoration, d'origine arabe, se rencontre pareillement chez les Nabatéens et s'est prolongée au-delà de l'ère chrétienne (5). Ailleurs encore persistent des

(1) *Genèse*, XXXV, 8. — *Juges*, IV, 4 sq.

(2) Le dieu qu'on y adore est toujours nommé le dieu d'Isaac. — Cf. *Genèse*, XLVI, 1; XXXI, 29 sq., 53. — Pour le culte du Bir Cheba, cf. p. ex. *Amos*, V, 5; VIII, 14.

(3) *Josué* XV, 13 sq. — *Juges*, I, 10.

(4) *Nombres*, XIII, 22. — *Josué*, XV, 14. — *Juges*, I, 20. — Cf. E. MEYER, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, Halle, 1906, p. 264.

(5) Abraham lui-même a été justement identifié avec le dieu nabatéen Du-sara, c'est-à-dire : celui de Sara. Peut-être Sara était-elle d'abord un démon des montagnes, les sommets entourant la capitale nabatéenne Petra s'appelant eux aussi : Sara.

traces d'un culte autrefois très populaire près de la fontaine de *Lahai-Roi*, où l'on adorait un démon nommé ISMAEL, héros éponyme de la tribu des Ismaelites (1); ailleurs encore, au Sinai lointain, c'est *Mara*, où des sources thermales guérissaient les malades venus d'Israel et de Juda (2) et qui resta le lieu d'un culte que l'*Exode* s'efforce de rattacher à l'histoire de la sortie d'Egypte et à propos duquel il raconte des prodiges que MOÏSE y aurait accomplis (3).

5. — QADECH ET LE SINAI

De tous ces sanctuaires, le plus important, au point de vue de l'histoire, est celui de *Qadech*, dont le nom même, qui signifie sacré, indique la vénération dont il était entouré.

C'est une vaste et riche oasis, célèbre par ses palmeraies (4), interrompant la solitude des déserts d'Edom et de Séir (5); les tribus qui parcouraient ces régions, des Israélites tels peut-être LEVI, les Kénites et d'autres familles qui leur étaient apparentées, s'y rencontraient, s'y reposaient de leurs pérégrinations, y tenaient leurs foires périodiques; elles y avaient installé un tribunal siégeant au bord même de la source qui alimentait l'oasis et qui avait, à la suite de cette fondation, adopté le nom de *Me Meribat*, l'eau de dispute (6); il est probable que c'est par des jugements de Dieu, et notamment l'ordalie de

— Cf. pour ces cultes : R. DUSSAUD et F. MACLER, *Voyage archéologique au Safa*, p. 193. — J. HALÉVY, *Journal asiatique*, XVII, 1901, p. 342. — Cf. E. MEYER, op. cit. p. 267 sq.

(1) *Genèse*, XVI.

(2) E. MEYER, op. cit. p. 100 sq. — DIODORE DE SICILE, III, 42 sq.

(3) *Exode*, XV, 22 sq.

(4) *Juges*, I, 16.

(5) Cf. CLAY-TRUMBULL, *Qadesh-Barnea*, 1884.

(6) *Nombres*, XX, 1-13 (légende étiologique); XXVII, 14. — *Deutéronome*, XXXII, 51. — *Ezekhiel*, XLVII, 19. — XLVIII, 28

l'eau (1), que l'on s'efforçait de découvrir la vérité et de dépister les coupables. L'endroit s'appelait d'ailleurs aussi : *Massa*, c'est-à-dire, lieu d'épreuves (2); ou encore : *ain-el Miçpat*, la source du jugement (3).

Il y avait d'autre part près de ce grand sanctuaire un phénomène naturel curieux et qui devait en augmenter encore le prestige ; c'était un buisson ardent, que l'on appelait le Sinai (סנה) (4), bouquet d'arbrisseaux entourant probablement une crevasse où parfois, dans ce terrain volcanique, surgissaient des flammes dont l'éclat, l'apparition mystérieuse, l'origine souterraine intriguaient l'imagination et semblaient manifester particulièrement la présence d'un *el* ou d'*elohim* locaux. L'*Exode* raconte l'impression profonde que ce phénomène produisait (5); Moïse aurait passé par là ; tout-à-coup, « un ange de Dieu lui apparut dans un jet de flamme au milieu d'un buisson. Le buisson était en feu, et cependant ne se consumait point. Moïse se dit : je veux en approcher, je veux examiner ce grand phénomène, je veux voir pourquoi ce buisson ne se consume pas. Dieu vit qu'il s'approchait pour regarder ; alors, du sein du buisson, il l'appela et dit : Moïse, Moïse, me voici ! Il reprit : N'approche point d'ici ! Ote tes chaussures, car l'endroit que tu foules est sacré (6) ».

Le démon local, bientôt personnifié, dont l'esprit hantait l'oasis de Qadech, dont la sainteté en impré-

(1) cf plus haut, p. 85.
(2) *Exode*, XVII, 7.
(3) *Genèse*, XIV, 7.
(4) *Exode*, III, 2. — *Deutéronome*, XXXIII, 16. — Cf. E. Meyer, op. cit. p. 67.
(5) *Exode*, III, 2 sq. (III, 1 est de E ; mais 2 est de J) ; l'Exode localise évidemment mal cet endroit, pour mettre sa géographie en concordance avec les doctrines devenues officielles au moment de sa rédaction ; il va de soi qu'en venant de Midian, Moïse n'a pas passé par la montagne Sinaï, mais il a dû passer par Qadech.
(6) *Exode*, III, 2-5.

gnait le sol, dont la voix, surprise dans le bruissement des palmiers, dictait les jugements prononcés au bord du ruisseau fertilisant le ouady, c'était JAHVÉH.

Dieu dispensateur de la vie, il avait prodigué à ce sol béni la fécondité qui attirait vers lui toutes les tribus environnantes; dieu de l'air, du souffle qui donne la vie, on devinait sa présence quand le vent raffraichissait l'atmosphère, on croyait à son action quand les branches hautes des palmiers de Qadech s'agitaient doucement; dieu de la flamme s'échappant de la crevasse du Sinaï, il se révélait dans le feu; on tâchait de découvrir sa voix fatidique dans le chuchotement des arbres ou le pétillement de cette flamme sainte, ou encore dans le murmure des eaux, et l'on attribuait à son inspiration les lois obéies dans ce centre, périodiquement populeux, d'une vie sociale naissante; la morale, la justice et le droit paraissaient dus à son action.

Ainsi, dès le début, et pour les tribus encore médiocrement civilisées qui se rassemblaient à Qadech sous ses auspices, JAHVÉH était un dieu puissant et un dieu moral; dieu de la fertilité, dieu de la vie, il avait les qualités qui pouvaient, en s'approfondissant, faire de lui le dieu créateur et le dieu spirituel.

Ce culte était-il originaire de Qadech? JAHVÉH n'avait-il pas été d'abord adoré ailleurs? La divinité agissant dans l'oasis du désert de Séir, n'était-elle pas identique à quelque autre force sainte, se manifestant ailleurs?

Les indices sont nombreux qui font du sanctuaire de Qadech la filiale d'un culte né dans la presqu'île arabe.

D'abord, l'*Exode* affirme catégoriquement que MOÏSE, fuyant l'Egypte, se rendit chez le Midianite JETHRO, devint son beau-fils, et reçut de lui la révélation du vrai dieu (1). Midian est inconstestablement

(1) *Exode*, II, 16 sq.

situé au nord de l'Arabie, à l'est du golfe d'Akaba.

On note ensuite de significatives analogies entre la religion cultivée à Qadech et adoptée par les Israélites, et celle d'autre part des habitants de Midian et, d'une façon générale, des Arabes septentrionaux. Ainsi, les prêtres, ici comme là, s'appelaient des *lawi*, des *lévites* (1). Les fêtes célébrées en l'honneur de Jahvéh étaient des *haggim*, des « *hagg Javéh* » (2) et ce terme est tout-à-fait caractéristique du culte arabe ; le *hagg* était une grande fête à laquelle la population toute entière était appelée à participer, et où les cérémonies proprement religieuses étaient, de temps à autre, coupées de réjouissances profanes, de danses et de chants. La fête des Tabernacles, notamment, s'appelait le *Hagg*, le *hagg* par excellence ; fête de l'automne, elle semble avoir très exactement correspondu au grand *hagg* annuel que les Arabes d'avant l'Islam et les premiers Musulmans eux-mêmes célébraient à la même saison (3), à l'équinoxe, représentant des rites mimétiques, lapidant le démon du soleil pour hâter le déclin de l'année mourante et faciliter l'avènement de l'année nouvelle (4).

Enfin, l'étude même de la situation du Sinaï aboutit à des conclusions pareilles. Il faut tenir compte ici de différents ordres d'idées :

1. D'abord, s'il est exact que le buisson ardent de Qadech s'appelait lui-même le Sinaï, il n'en est pas moins certain que des traditions concordantes et riches de vivants souvenirs parlaient d'une montagne sainte où se serait manifestée, particulièrement impressionnante, la majesté divine. Mais quelle était cette montagne sainte ? Les Israélites eux-mêmes

(1) Cf. O. Weber, *Arabien vor dem Islam*, Leipzig, 1904, p. 22.

(2) *Exode*, X, 9. — Cf. XXIII, 14.17. — XXXIV, 23. *Juges*, XXI, 19. — *Nahoum*, II, 1. — etc.

(3) A. J. Wensinck, le *Hadjdj*, Encyclopédie de l'Islam, p. 209 sq.

(4) Id., p. 213.

n'ont jamais pu l'identifier précisément. Malgré l'importance essentielle et le caractère unique des événements qui s'y seraient déroulés, la situation même de la montagne au pied de laquelle le peuple anxieux et impatient campa pendant de longues journées dans l'attente du retour de son prophète, où pour la première fois il croyait avoir connu la loi qui devait désormais régir toute sa vie religieuse et sociale, finit par être complètement ignorée, par devenir l'objet des plus âpres controverses. Cette montagne sainte, est-ce l'actuel Serbal, dont les indigènes, aujourd'hui encore, ne foulent le sol, sur son sommet, que pleins d'un religieux respect et déchaussés, et où ils continuent à porter à un dieu inconnu des offrandes et des sacrifices (1) ? Est-ce le Gebel Mounadja, la « montagne de l'entretien », où Moïse est encore régulièrement invoqué, et sur la cime duquel un cercle de pierres sacrées délimite un sanctuaire vers où, annuellement, les populations bédouines organisent des pèlerinages, et où leurs sacrifices s'accompagnent de monotones litanies dont voici le texte le plus fréquemment récité : O lieu de la conversation de Moïse ! Nous recherchons ta faveur ! Protège ton peuple et, tous les ans, nous viendrons à toi ? » (2) Est-ce le Horeb ? Y avait-il, comme certains l'ont pensé, non point une seule montagne sainte, mais deux, l'Horeb et le Sinaï, sièges respectifs de Jahvéh solaire, et Sin dieu de la lune, se faisant face comme, en Ephraim, le Garizim et l'Hébal, participant ensemble aux mêmes cérémonies de vénération (3) ? Comme le constate M. Weill (4), « toutes les cimes

(1) G. Ebers, *Durch Gosen zum Sinai*, Leipzig, 2e éd., 1881, p. 209. — Cf. Ruppell, *Reise in Nubien, Kordofan und dem peträischen Arabien*, 1829.
(2) G. Ebers, op. cit., p. 214.
(3) H. Winckler, *Horeb and Sinai*, ap. Encyclopaedia Biblica, p. 4630 sq.
(4) R. Weill, *La presqu'île du Sinaï*, Paris, Champion, 1908, p. 229.

de la péninsule sont des lieux sacrés pour les indigènes, aucune ne se rattache particulièrement aux traditions mosaïques. Et ceci déjà semble indiquer que ces traditions sont, dans une large mesure, artificielles, nées loin des régions elles-mêmes où elles prétendent se localiser.

2. Il semble bien résulter de ces incertitudes et de ces doutes insolubles qu'aucune des montagnes de la presqu'île du Sinaï n'était en vérité la résidence originaire du dieu d'Israël. C'est auprès du buisson ardent de Qadech qu'il vivait. Les plus anciennes versions relatives à l'exode semblent d'ailleurs impliquer nécessairement cette réponse ; elles ignorent le long détour que le peuple aurait fait pour pénétrer dans le massif même du Sinaï ; elles le font aller directement de Gochen vers Qadech. L'exégèse biblique est parvenue à discerner sous ce rapport différents stades de la tradition : dans J, les fugitifs suivent la voie directe d'Egypte vers Qadech, et de Qadech vers la Palestine ; mais déjà des textes plus récents, faisant encore partie cependant du recueil jahviste, insèrent dans le récit primitif l'épisode de la révélation au pied de la montange sainte, mais cet épisode ne fait qu'interrompre le séjour à Qadech et l'itinéraire ancien reste maintenu ; de Qadech, les Israélites poussent une pointe vers le sud, pour ensuite revenir à l'oasis et continuer leurs pérégrinations sur la route que le récit traditionnel prévoyait. L'Elohiste par contre dirige les Israélites directement de Gochen, à travers la mer Rouge, vers la partie méridionale de la péninsule ; il y développe complaisamment les scènes dont le Sinaï aurait été le théâtre, et c'est ultérieurement seulement que le peuple d'Israel, ayant adopté son dieu, aurait abouti à l'oasis du désert de Séir. Plus tard encore, après l'exil, le rédacteur sacerdotal essaya d'établir une certaine concordance entre ces deux versions, et y ajouta

une savante liste de stations où successivement les fuyards se seraient reposés, et dont le caractère totalement artificiel saute aux yeux au point qu'on ne peut en tirer aucune déduction historique (1).

Ce qu'il faut retenir de cette analyse, c'est que la chronique la plus ancienne ne parlait point d'un séjour dans les montagnes du Sinaï; elle ne signalait qu'une marche vers l'oasis, où les fugitifs auraient trouvé un premier asile, où leur séjour se serait prolongé pendant une période relativement considérable, où ils auraient adopté leurs premières lois, où ils auraient pris l'habitude d'adorer la divinité régnant dans ce sanctuaire réputé. Il subsiste, d'ailleurs, dans le texte actuel, des traces significatives d'un effort pour concilier cette narration conforme aux faits avec la croyance que c'est sur la montagne du Sinaï que résidait JAHVÈH : le dieu se révèle bien au peuple à Qadech, mais, pour le faire, c'est lui, qui cette fois-ci, doit se déplacer, il quitte son séjour habituel, descend du sommet de sa montagne sainte et se rend dans la plaine où campent les enfants d'Israel et c'est là qu'il se montre à eux (2).

3. Il y avait une montagne sainte cependant, au point que JAHVÉH lui-même est toujours resté essentiellement la divinité d'une montagne, se manifestant dans l'orage, dans les nuages sombres se massant autour de ses sommets. Mais l'analyse même de ce caractère de JAHVÉH permet de tirer, au sujet de l'identification du Sinaï, des conclusions déterminées; la montagne sainte est un volcan, l'*Exode* en décrit l'éruption, les fumées qui en sortent comme d'une fournaise (3), les nuées épaisses qui le recouvrent,

(1) R. WEILL, *La presqu'île du Sinaï*, Paris, Champion, 1908, p. 210 sq. — Cf. E. MEYER, *Die Mosesage und die Lewiten*, ap. *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, Halle, Niemeyer, 1906, p. 60 sq.

(2) *Deutéronome*, XXXIII, 2. — Cf. *Exode*, XVI, 10; XVII, not. 6 comparé à 7. — *Nombres*, XX.

(3) *Exode*, XIX, 18 sq.

le tonnerre, les éclairs, les grondements qui l'entourent d'une sainte terreur (1), les flammes dans lesquelles JAHVÉH semble s'y révéler (2), les ténèbres d'où sa voix parait sortir pendant qu'au pied même de la montagne en feu, les foules anxieuses tremblent d'une religieuse terreur (3). Le Sinaï est un volcan ; mais aucune d'entre les montagnes dressant leurs cimes dans la presqu'île qui aujourd'hui porte ce nom n'a jamais eu de caractère volcanique, et ceci déjà démontre que ce n'est assurément pas là que JAHVÉH a jamais pu se découvrir et que sont nés les récits recueillis dans la Torah. Les volcans les plus proches, ce sont précisément les sommets surplombant à l'est le golfe d'Akaba, les montagnes de Midian (4) ; les descriptions précises du Pentateuque ne peuvent faire allusion qu'à des prodiges observés dans ces provinces arabes où tant d'autres indices poussent pareillement à chercher l'origine du culte de JAHVÉH et de la religion d'Israël. C'est là, dans cette chaîne arabe, que se trouvait le Sinaï.

C'est là qu'est né JAHVÉH. Dans les éruptions formidables des volcans fumeux de leurs pays, les Midianites croyaient apercevoir la manifestation grandiose de forces surhumaines, d'*elohim*, de dieux qu'ils adoraient. Le principal de ces dieux de Midian, c'était JAHVÉH ou ce JEOU qui, dès avant le second millénaire, avait pénétré jusqu'en Babylonie et dont l'antique puissance de Midian explique le rayonnement qui resterait une énigme insoluble si sa puissance se fondait sur le seul prestige de l'oasis perdue dans d'immenses déserts et n'ayant jamais pu exercer

(1) Id., XIX, 16.
(2) *Deutéronome*, V, 4.
(3) Id., V, 20 sq. — Cf. IX, 15.
(4) J. WELLHAUSEN, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, 5e éd., p. 347 sq. — P. HAUPT, *Midian und Sinai*, Zeitschrift der morgenländischen Gesellschaft, 1909, p. 506 sq. — E. MEYER, op. cit., p. 60 sq.

jusqu'aux rives de l'Euphrate une influence quelconque.

Mais dans cette oasis, une divinité agissait pareillement, et là aussi, c'est dans la flamme qu'elle se manifestait ; on l'identifia au grand dieu du volcan de Midian ; le buisson ardent de Qadech semblait reproduire, très analogues, intrigant pareillement quoique moins grandioses, les mêmes phénomènes terrifiants, c'était le même feu souterrain qui de part et d'autre s'échappait des entrailles de la terre, révélant une même divinité ; le sanctuaire de Qadech devint, en quelque sorte, une succursale de celui de Midian ; le dieu arabe devint le protecteur des populations nomades attirées périodiquement par les vallons ombreux et paisibles de Qadech, et notamment des Kénites qui, à travers les siècles, furent toujours les adorateurs les plus fervents et les plus exclusifs de JAHVÉH.

Puis les Israélites, sortis d'Egypte, fuyant une tyrannie qui lourdement pesait sur eux, incertains d'un avenir que la perspective de pénibles pérégrinations dans les déserts annonçait périlleux et tourmenté de privations, trouvèrent dans cette oasis fertile le salut dont ils désespéraient ; ils adoptèrent comme un dieu de délivrance celui qui les accueillait dans cette vallée heureuse ; déracinés sans patrie, venant précisément, en secouant le joug égyptien, de se débarrasser des lois elles-mêmes sous lesquelles ils avaient précédemment vécu, ils adoptèrent aisément les règles simples qu'appliquait le tribunal rudimentaire siégeant sous le rayonnement mystérieux du buisson ardent où résidait JAHVÉH : législation élémentaire, mais qui provisoirement n'en donnait pas moins à ces tribus errantes la discipline indispensable.

La tradition soutient qu'elles étaient conduites par un homme appelé MOÏSE, israélite, né en Egypte,

portant d'ailleurs un nom égyptien (1), adopté plus tard par JETHRO, le prêtre de Midian qui lui donna sa fille; elle raconte comment, après des épreuves et des prodiges complaisamment exposés, cet homme fut le libérateur et le guide de son peuple heureusement sauvé de l'oppression pharaonique. Il est à peine besoin de rappeler combien l'histoire de MOISE s'enveloppe de récits légendaires : on y trouve les thèmes ordinaires des contes populaires ; ainsi l'épisode de son exposition dans un panier d'osier où la fille du roi l'aurait trouvé pour l'adopter et l'élever, est un de ces mythes caractéristiques dont on rencontre des parallèles dans la plupart des pays d'Orient (2).

MOISE fut initié aux doctrines secrètes des prêtres de Midian, fut reçut lui-même dans la corporation des lévites, devint lui-même un *lewa*. Ceux qui, après lui, reçurent le même enseignement, la même préparation rituelle entrèrent dans le même clan lévite, qui ne forme point une unité par les liens du sang, mais est une tribu artificielle comme le furent ailleurs les phratries athéniennes, constituée par l'ensemble de ceux qui, ayant été pareillement initiés, participaient du même savoir et approchaient impunément du même dieu.

Les Israélites conclurent avec ce dieu une alliance, comme ailleurs, à Sichem, au pays de Moab, d'autres tribus avaient fait un pacte avec leurs dieux locaux à eux ; cette alliance contenait les règles simples dont s'inspiraient les juges siégeant à l'*aïn-el-Miçpat* ; c'est le *Décalogue*. Il en subsite, dans la Torah, plusieurs versions ; le texte ancien fut revisé au cours

(1) Le mot Moïse veut en égyptien dire : fils. — C'est le mot qu'on retrouve dans les noms théophores : Ra-mose (Ramsès), Thoutmose (Thotmes), Amenmose, Ptahmose, etc., fils de Ra, de Thot, d'Amon, de Ptah.

(2) Cf. p. ex. l'histoire de Sargon. — Voir T. K. CHEYNE, *Moses*, Encyclopædia Biblica, p. 3206.

des siècles. L'analyse biblique a pu reconstituer une forme très ancienne, rapportée par l'Elohiste, et dont on peut dégager la teneur primitive dans le chapître XXXIV de l'*Exode*; voici ce statut : « 1. Tu ne dois pas te courber devant une divinité étrangère. — 2. Tu ne te fabriqueras point de dieux de métal. — 3. Toutes prémices des entrailles sont à moi. — 4. Tout premier-né de tes fils, tu le rachèteras. — 5. Tu ne paraitras point devant moi sans offrandes. — 6. Trois fois l'année, tous tes mâles visiteront la face du Seigneur (ADÔN), JAHVÉH. — 7. Tu ne feras point couler le sang de ma victime en présence de pain levé. — 8. Tu ne différeras pas jusqu'au matin le sacrifice de ma victime pascale. — 9. Les prémices nouvelles de la terre, tu les apporteras dans la maison de JAHVÉH. — 10. Tu ne feras point cuire un chevreau dans le lait de sa mère. (1) »

Voilà cette alliance, dont les clauses révèlent une civilisation bien primitive, et dont nous aurons d'ailleurs ultérieurement, pour les principales tout du moins, l'occasion d'étudier la raison d'être et la signification rituelle (2).

Tels sont les caractères qu'avait le culte de Qadech, au moment où les Israélites l'adoptèrent; il nous reste à examiner en détail quels étaient les attributs principaux de JAHVÉH, quelle était sa signification aux yeux de son peuple.

(1) *Exode*, XXXIV, 14-26, passim.
(2) Voir plus loin, chap. VI.

Chapitre V.

JAHVÉH

Qu'était ce Jahvéh que les Israélites venaient ainsi d'adopter ?

1. — JAHVÉH DIEU DE LA VIE, DE LA FÉCONDITÉ

Il était le dieu de Qadech, et dès lors, les détails topographiques de l'oasis se retrouvent dans son caractère à lui-même, où ils se combinent avec ceux du Sinaï midianite.

Dieu de cette vallée fertile perdue au milieu d'immenses espaces arides, il devint le dieu de la vie, le dieu qui est et qui fait être (1); l'étymologie, probablement artificielle et fausse, qu'imagina la Torah pour expliquer son nom, et qui, même inexacte, n'en est pas moins significative et révélatrice des sentiments des Israélites au sujet de la nature de leur dieu, met son nom en rapport avec le verbe היה haja, être, vivre. D'autre part, l'étymologie réelle suggère une signification analogue. Dans la conception israélite, la vie se manifeste par le souffle, l'haleine ; l'homme vit grâce au souffle qui s'introduit en lui, qui s'échappe de sa poitrine au moment de son décès ; le souffle, le vent qui rafraichit

(1) *Exode*, III, 14.

l'atmosphère dans les déserts brûlants et qui matériellement se manifeste dans l'oasis par l'agitation qu'il imprime au feuillage des arbres, voilà par conséquent quel sera l'élément qui donne la vie, voilà par où s'affirme la divinité; il est infiniment probable dès lors, que c'est à bon droit qu'on associe le nom de JAHVÉH au mot sémitique, conservé dans l'actuel arabe *hawa*, le vent (1). C'est quand les branches des arbres s'agitent que le fidèle israélite devine l'approche de son dieu (2). ADAM et EVE s'aperçoivent de sa présence par la fraicheur délicieuse qu'apporte le zéphyr du soir (3).

Il est le dieu qui est et qui fait être, et par conséquent le dieu qui crée; la végétation exubérante de la vallée bénite, les cimes majestueuses et les fruits nourrissants de ses palmeraies apparaissaient comme la preuve évidente de son action bienfaisante. C'est lui qui fait croître les animaux; il développe la végétation. Il enrichit son peuple de la rosée des cieux et des sucs de la terre, le gratifie de moissons et de vendanges abondantes (4). Il rend fécond le sein des femmes (5); il bénit les mamelles et les entrailles (6); « les vrais dons de JAHVÉH, ce sont des fils; sa récompense, ce sont les fruits des entrailles (7) »; parfois, l'on a l'impression qu'à son culte se mêlent des survivances d'une vieille adoration phallique, et notamment, au moment de prêter des serments solennels, il fallait que l'on touchât le membre sexuel, comme si c'était là que se cachaient des forces divines (8).

(1) J. WELLHAUSEN, *Israel und die jüdische Geschichte*, p. 18.
(2) II *Samuel*, V, 24.
(3) *Genèse*, III, 8.
(4) *Genèse*, XXVII, 28.
(5) *Genèse*, XXIX, 31; XXX, 22. — Cf. I *Samuel*, I, 6.
(6) *Genèse*, XLIX, 25.
(7) *Psaumes*, CXXVII, 3.
(8) *Genèse*, XXIV, 2-3.

2. — JAHVÉH DIEU DU FEU, DE L'ORAGE, DES NUAGES

Mais JAHVÉH était aussi, il était peut-être surtout — car c'est par là que se révélait particulièrement sa présence mystérieuse et inquiétante — le dieu du feu s'échappant de la crevasse du Sinaï, éclairant de ses lueurs tremblantes le buisson ardent qui semblait sa résidence normale ; le dieu du feu qui dans son autre grand sanctuaire, le Sinaï midianite, sortait des entrailles de la terre et, parfois, dans d'effrayantes éruptions, faisait éclater sa prodigieuse puissance et frappait de sa colère impénétrable et capricieuse les malheureux humains établis aux alentours de la montagne et contemplant ses sommets avec une religieuse frayeur.

Il est le dieu de l'orage, des nuées ; l'éclair exprime sa volonté ; et dans le tonnerre gronde le son de sa voix (1). Quand il s'arrête sur le sommet d'une montagne, elle s'embrase de feux s'élevant jusqu'au ciel et se voile de nuages et de brume (2). C'est du sein de la flamme qu'il fait entendre sa voix (3). Sa majesté apparut comme un feu dévorant, elle se fixa sur le Sinaï : un nuage l'enveloppa pendant six jours, et c'est du milieu de ce nuage qu'une voix se fit entendre et appela MOÏSE (4). Le peuple tout entier fut témoin de ces tonnerres, de ces feux, de ces bruits pareils à ceux du cor, de cette montagne fumante ; et à cette vue, il trembla et se tint à distance (5). Quand la colère de JAHVÉH se lève, il allume un feu dévorant, embrase le monde jusqu'aux profondeurs de l'abîme, consume et la terre et ses productions, soulève les

(1) *Exode*, XIX, 16 sq. — Cf. XVI, 10. — XIX, 9.
(2) *Deutéronome*, IV, 11-15.
(3) Id., IV, 33-36. — V, 19.
(4) *Exode*, XXIV, 16 sq.
(5) *Exode*, XX, 15.

fondements des montagnes (1). C'est comme un feu ardent, comme une braise enflammée, qu'il fond sur les légions assyriennes et les dévore (2); il s'avance vers elles, ardente apparait sa fureur, pesant le tourbillon de fumées qui s'élève, ses lèvres sont chargées de courroux, sa langue est comme un feu dévorant, son souffle comme un impétueux torrent (3); il fait éclater sa voix majestueuse et sentir la pesanteur de son bras qui s'abat, dans un déchainement de colère, dans l'embrasement d'un feu dévorant, accompagné de tempêtes, de pluies violentes et de grêlons(4). Il est un éternel brasier (5); le feu de sa colère engloutira tout l'univers (6); sa fureur se répand comme le feu, les rochers éclatent devant lui (7); quand il s'avance, il est précédé d'un feu qui dévore, et autour de lui gronde la tempête (8).

C'est encore dans une colonne de feu qu'il devance son peuple et le guide au cours de ses pérégrinations. Pendant le jour, il le conduit par une colonne de nuées qui lui indique le chemin; et la nuit, par une colonne de feu qui l'éclaire, afin qu'il puisse marcher jour et nuit; la colonne de nuées, le jour, et la colonne de feu, la nuit, ne cessait de le précéder (9). Cette même colonne de feu et de nuées pèse sur l'armée égyptienne, y jette la perturbation et l'empêche de poursuivre les Israélites fuyants (10). Elle se pose tranquillement sur le Tabernacle, suffisamment

(1) *Deutéronome*, XXXII, 22. — Cf. *Deutéronome*, IV, 24; 11-12. — V, 4-5; 22 sq. — IX, 3, 10, 15. — X, 5. — XI, 17. — XXIX, 20, 27. — XXX, 11, 22. — XXXI, 15-17.
(2) *Isaïe*, X, 16.
(3) *Isaïe*, XXX, 27-28.
(4) *Isaïe*, XXX, 30. — Cf. *Jérémie*, IV, 24.
(5) *Isaïe*, XXXIII, 14.
(6) *Sophonie*, III, 8. — Cf. II, 2.
(7) *Nahoum*, I, 6.
(8) *Psaume*, L, 3.
(9) *Exode*, XIII, 21-22. — XIV, 24. — *Deutéronome*, IX, 3.
(10) *Exode*, XIV, 19.

épaisse pour que sa présence empêche Moïse lui-même d'y pénétrer : « la nuée enveloppa la Tente d'assignation, et la majesté de Dieu remplit le Tabernacle. Et Moïse ne put entrer dans la Tente d'assignation, parce que la nuée reposait au sommet et que la majesté divine remplissait le Tabernacle (1) ». De même, à Jérusalem, il arriva qu'une « nuée descendit dans la maison du Seigneur, et les prêtres ne pouvaient par suite s'y tenir pour faire leur service, parce que la majesté divine remplissait la maison du Seigneur (2) ».

C'est sous la forme d'une flamme qui tout-à-coup jaillissait que Jahvéh frappait les malheureux ayant enfreint la loi divine et qu'ailleurs, il manifestait sa présence bienfaisante à ceux qui avaient religieusement communié avec lui. Après le sacrifice, Moïse et Aaron étaient entrés dans la Tente d'assignation ; ils offrirent sur l'autel l'expiatoire, l'holocauste et le rémunératoire ; ils ressortirent et bénirent le peuple ; alors « la gloire du Seigneur se manifesta au peuple entier ; un feu s'élança et consuma, sur l'autel, l'holocauste et les graisses. A cette vue, tout le peuple jeta des cris de joie, et ils tombèrent sur leur face (3) ». Mais par contre, quand Nadab et Abihou eurent introduit dans la tente un feu profane, dont la présence seule, en ces lieux sacrés, blessait le Seigneur, la même flamme surgit et les foudroya (4). Deux cent cinquante lévites incités par Coré avaient comploté contre Aaron et briguaient indûment le sacerdoce, et murmuraient contre Jahvéh qui, avant qu'ils n'atteignent la Terre promise, leur faisait parcourir des déserts désolés : brusquement, la terre ouvrit

(1) *Exode*, XL, 34 sq. — Cf. *Nombres*, XVII, 7.

(2) I *Rois*, VIII, 10 sq.

(3) *Lévitique*, IX, 22 sq. — La gloire de Dieu est une circonlocution monothéiste, par laquelle on voulait éviter de parler de la présence matérielle de Dieu lui-même, qui paraissait hérétique aux âges ultérieurs.

(4) *Lévitique*, X, 1 sq. — Cf. *Nombres*, XI, 1.

son sein et engloutit les meneurs et leurs maisons et leurs biens, puis un feu s'élança et consuma les deux cent cinquante hommes, qui avaient participé au crime (1). ELIE venait d'offrir à JAHVÉH un sacrifice; Dieu l'agréa et manifesta sa présence par des prodiges avec lesquels ne pouvaient rivaliser les Baalim auxquels, de leur côté, les faux prophètes avaient apporté leurs dons; « un feu jaillit, consuma les victimes, le bois, les pierres, la terre, et absorba l'eau de la tranchée entourant l'autel sur lequel le sacrifice s'était consommé. Et à cette vue, le peuple, saisi d'effroi et pénétré de la certitude de la présence divine, s'écria: « JAHVÉH est le vrai Dieu, JAHVÉH est le vrai Dieu (2). » Quand SALOMON sacrifia dans son temple et y pria JAHVÉH, dès que la prière fut terminée, « le feu descendit du ciel, consuma l'holocauste et les autres sacrifices, et la gloire de JAHVÉH remplit la maison » au point que les prêtres furent hors d'état d'y entrer (3). Les enfants de JOB s'adonnaient à des festins et oubliaient les devoirs qu'impose la vraie piété; aussitôt, « un feu divin tomba du ciel, embrasa leurs brebis et leurs esclaves et consuma tout (4) ». Quand, pour la première fois, Dieu se révèle à son prophète EZEKHIEL, celui-ci aperçoit un vent de tempête, un grand nuage, un feu tourbillonnant entouré d'un nimbe et éclatant comme l'ambre (5), étincelant comme de l'airain poli (6); le Seigneur avait comme l'apparence du feu, et depuis ses reins jusqu'au haut, apparaissait comme une splendeur (7); sa marche ressemblait au bruit des

(1) *Nombres*, XVI.
(2) I *Rois*, XVIII, 38 sq. — Cf. II *Rois*, I, 12.
(3) II *Chroniques*, VII, 1-2.
(4) *Job*, I, 16.
(5) *Ezekhiel*, I, 4.
(6) *Ezekhiel*, I, 7. — cf. 13.
(7) Id., VIII, 2.

grandes eaux, et la terre s'illuminait de sa gloire (1). Pour DANIEL, « son vêtement avait la blancheur de la neige, et la chevelure de sa tête, celle de la laine éclatante ; son trône était entouré de flammes étincelantes, et ses roues n'étaient qu'un feu incandescent ; un torrent de feu jaillissait et s'épandait devant lui (2) » A JOB, il parle du sein de la tempête (3).

DAVID décrit l'apparition de JAHVÉH, accourant à son secours quand il combat les ennemis d'Israël. « Soudain, la terre oscille et tremble, les fondements du ciel sont ébranlés, secoués par la colère de Dieu. Des vapeurs s'exhalent, signes de son courroux ; de sa bouche sort un feu dévorant, jaillissent de brûlantes étincelles. Il incline les cieux et descend ; sous ses pieds plane une brume épaisse. Porté par les chérubins il vole, il apparait sur les ailes du vent ; il déploie autour de lui les ténèbres, et des eaux agglomérées, et d'opaques nuages. Le seul reflet de sa face allume des flammes ardentes. Il tonne du haut des cieux, il fait entendre sa voix. Il lance ses flèches, et l'ennemi se disperse ; l'éclair le frappe de stupeur (4). »

JAHVÉH vole au secours des Israélites, défendant péniblement contre SISERA leur jeune indépendance, il vient de son sanctuaire, du lointain pays d'Edom, et la terre frissonne, les cieux se fondent, les nuages s'abattent, les montagnes ruissellent à la vue du Seigneur, le Sinaï tressaille à l'aspect de JAHVÉH (5). » Les cieux tout entiers prennent part au combat, les astres, dans leur orbite, font la guerre à SISERA (6). Sous les pas de JAHVÉH, les montagnes se liquéfient, les vallées se crevassent, comme la cire se fond sous l'action du feu et comme les eaux se précipitent

(1) Id., XLIII, 2.
(2) *Daniel*, VII, 9 sq.
(3) *Job*, XXXVIII, 1.
(4) II, *Samuel*, XXII, 7-16. Cf. *Psaume* XVIII, 8 sq.
(5) *Juges*, V, 4-5.
(6) Id., V, 20.

sur une pente (1). La terre éclate, la terre tombe en pièces, la terre vacille étrangement; la terre chancelle comme un homme ivre, elle est secouée comme une hutte», quand approche Jahvéh mécontent de l'iniquité des hommes (2). Les nuées se fondent en pluies torrentielles, les cieux font retentir le tonnerre; le fracas de la foudre se mêle au tourbillon, les éclairs illuminent le monde, la terre gémit et vacille (3).

Même aux temps alexandrins, des monnaies représentent le dieu d'Israël comme un dieu de la foudre, sur une sorte de vélocipède ailé, et pourvu de la légende יהו, Jahvéh (4).

Dieu de l'orage qui éclate au ciel, il devient le maître du firmament tout entier; il règle en souverain la marche des astres; il peut « ordonner au soleil de se coucher en plein midi, et faire la nuit sur la terre au milieu du jour (5); il est le dieu des cieux (6).

Jahvéh apparait ainsi, à l'origine, comme un grand dieu de la nature, comme le dieu de l'orage, du tonnerre, du feu dévorant, de tous les phénomènes effrayants qui menacent l'homme, comme une flamme de soufre dont les montagnes de Midian et le buisson ardent de Qadech étaient les manifestations les plus frappantes. Ce dieu, ce *el* formidable, annonçant son courroux par d'épouvantables cataclysmes, ne pouvait inspirer aux hommes que de la crainte. Jahvéh n'était pas un dieu d'amour; il était un dieu de terreur et d'effroi. La crainte du Seigneur devint la suprême vertu (7); c'est lui seul

(1) *Michée*, I, 4.
(2) *Isaïe*, XXIV, 19. — Cf. *Psaume*, LX, 4.
(3) *Psaume*, LXXVII, 17 sq.
(4) Combe, *Veteri numi in Museo Britannico*, pl. XIII, n° 12. — Cf. E. Renan, *Histoire du peuple d'Israel*, 9e éd., I, p. 187.
(5) *Amos*, VIII, 9.
(6) *Ezra*, I, 2. — *Néhémie*, I, 5. — *Jonas*, I. 9.
(7) Cf. I *Samuel*, XII, 14.

qui doit être la crainte et la frayeur du fidèle. Il était, pour l'homme, tabou plus qu'un autre dieu ; à son approche, il faut que Moïse se couvre le visage pour éviter même de le voir (1) ; serait frappé de mort quiconque effleurerait la montagne sainte de Jahvéh (2) ; nul homme ne peut voir sa face et vivre (3).

3. — JAHVÉH DIEU SOCIAL DE QADECH.

Mais Jahvéh, seigneur de l'oasis fréquentée par de nombreuses tribus et siège d'une vie sociale intense, est aussi le protecteur sous les auspices duquel l'activité de ces tribus s'organise. Il institue les juges, et notamment, à Qadech même, les premiers magistrats devant veiller sur l'ordre social dans Israel : il ordonne à Moïse d'assembler 70 vieillards ; « tu les amèneras devant la tente d'assignation, et là, il se rangeront près de toi. C'est là que je viendrai te parler, et je retirerai une partie de l'esprit qui est sur toi pour le faire reposer sur eux ; alors, ils porteront avec toi la charge du peuple, et tu ne la porteras plus à toi seul (4). »

Il punit le crime ; le cri du sang des hommes assassinés s'élève jusqu'à lui (5), c'est devant son autel que les meurtriers, ayant agi avec préméditation, étaient exécutés (6). C'est sous son inspiration que fut édictée la loi appliquée à l'*aïn el-Miçpat*.

Ultérieurement, cet aspect moral de Jahvéh prit un extraordinaire développement, sous l'impulsion de causes historiques qu'il importera d'analyser minutieusement.

(1) *Exode*, III, 6.
(2) *Exode*, XIX, 12 sq. — Cf. *Lévitique*, XVI, 13.
(3) *Exode*, XXXIII, 20. — *Deutéronome*, XVIII, 16.
(4) *Nombres*, XI, 16-17 : manifestation curieuse du matérialisme de la mentalité israélite.
(5) *Genèse*, IV, 10.
(6) *Exode*, XXI, 14.

4. — JAHVÉH DIEU DES ORACLES

JAHVÉH révélait l'avenir à ses fidèles ; il se manifestait à eux, directement, dans des rêves inspirés, ou bien, il leur communiquait des signes que le prêtre interprêtait sûrement.

Comme tous les anciens, les Israélites croyaient à la vérité de tout ce qu'ils apercevaient au cours des songes ; toutes les perceptions sont objectives aux yeux des hommes médiocrement cultivés, et celles qui leur adviennent pendant le sommeil n'éveillent pas davantage leur défiance que celles qu'ils observent le jour, et que leurs sens leur communiquent directement. Tout ce qu'on voit en rêve est réel ; et comme ces visions nocturnes découvrent souvent des événements lointains, auquel normalement on n'aurait pu assister ; comme d'autre part, l'avenir s'y déroule parfois dans l'imagination déréglée et volage du rêveur, on attribue fatalement à ces enseignements une valeur infiniment supérieure à celle que donne la veille, on y constate une source de savoir infiniment précieuse, on conclut à l'intervention de pouvoirs surhumains exaltant l'activité de l'esprit et procurant des connaissances qu'on eut été, normalement, incapable d'acquérir.

C'est Dieu lui-même qui envoie le rêve et qui s'y montre à l'homme. JACOB reçoit ainsi directement en songe les instructions divines (1). Le Seigneur visite ABIMELEC dans un songe nocturne, et lui prédit sa mort (2). Un songe annonce la victoire de GÉDÉON sur les Madianites (3). SALOMON converse en rêve avec JAHVÉH et lui exprime ses désirs et ses espérances (4). C'est l'Elohiste surtout qui se complait

(1) *Genèse*, XXXI, 10 sq. — XVIII, 12. — etc.
(2) *Genèse*, XX, 3 sq.
(3) *Juges*, VII, 13.
(4) I *Rois*, III, 5 sq.

à développer ce moyen précieux de communiquer directement avec la divinité ; on en pourrait citer, d'ailleurs, des exemples innombrables ; les prophètes eux-mêmes y recourent constamment ; l'auteur de JOB continue à vouer, à leurs enseignements, une foi sans réserves (1) ; et il est inutile de rappeler comment, dans le Nouveau Testament encore, le rêve est un procédé courant dont use la divinité pour dire à l'homme ses volontés.

A côté de ce premier moyen de discerner l'avenir, l'Israélite en appliquait d'autres, plus artificiels. Le principal consistait dans une procédure assez compliquée et dont les détails ne sont point encore tous précisément connus, et qui était une espèce de divination par le sort. On se servait de deux morceaux de bois nommés l'un *Ourim*, l'autre *Thoummin*, noms dérivant de l'inscription probablement dont ils étaient l'un et l'autre pourvus. Ces morceaux de bois se trouvaient sous la garde du prêtre ; il semble qu'il les ait toujours portés dans une espèce de sac en lin appelé l'*ephod* ; quand on l'interrogeait, il les projetait devant lui en observant des règles précises, et suivant que l'un ou l'autre des deux instruments en sortait d'abord, il donnait la réponse aux questions qui lui étaient posées (2). Plus tard, après l'exil, l'ephod fut remplacé par un pectoral en bronze (3). Le livre de *Samuel* décrit un cas particulier où la méthode fut utilisée. SAÜL avait remporté sur les Philistins une grande victoire ; mais avant d'aller à la bataille, il avait proféré de solennelles malédictions contre quiconque prendrait de la nourriture avant la défaite de l'ennemi. JONATHAN, son fils, ignorant ces instructions, avait porté à sa bouche

(1) *Job*, XXXIII, 14 sq.
(2) I *Samuel* XIV. — Cf. I *Samuel*, X, 20 sq. — II *Samuel*, II, 1 — V, 19 sq. — *Josué*, VII, 16 sq. — *Juges*, XX 27 sq.
(3) *Exode*, XXVIII, 30. — *Lévitique*, VIII, 8. — *Nombres*, XXVII, 21.

un rayon de miel; aussitôt, le châtiment divin s'abattit sur l'armée triomphante, mais dont un membre avait violé la parole sacrée, la poursuite des Philistins dut être abandonnée, Israël perdit les fruits de son effort. On eut recours aux *thoummim et ourim* pour connaître le coupable; le peuple entier se mit d'un côté, SAÜL et son fils de l'autre, et l'on jeta les sorts pour savoir dans lequel des deux groupes était le pécheur; SAÜL et JONATHAN furent désignés. Une seconde fois, on fit jouer le même oracle, et cette fois-ci, JONATHAN fut proclamé responsable des sanctions dont le peuple entier souffrait (1). La même procédure fut suivie dans tous les cas où cet oracle était consulté (2).

Les mots : *ourim*, et : *thoummim*, indiquent évidemment les inscriptions que les morceaux de bois portaient; il doivent avoir eu des significations opposées, impliquant l'un la réponse affirmative, l'autre une dénégation des questions posées. Vocalisées comme elles sont dans la Bible actuelle, ils signifient respectivement : lumières, et perfection. Ce ne peut être, évidemment, leur sens primitif; cette lecture suggérerait, en effet, dans les deux cas, une solution favorable du problème. Les septante (3) d'ailleurs lisaient encore « *orim* »; l'hypothèse la plus vraisemblable est développée par M. MOORE : *thoummim* dérive assurément du radical *tamam*, תמם, être parfait; *ourim* pourrait venir de *orar*, ארר, maudire (4). Quoi-

(1) I *Samuel*, XIV, 36 sq.
(2) I *Samuel*, X, 20 sq. — II *Samuel*, II, 1 sq. — V, 19 sq. — *Josué*, VII, 16 sq. — *Juges*, XX, 27 sq. — etc.
(3) On sait que, d'après la tradition, la Bible hébraïque fut, à Alexandrie, traduite en grec par 70 traducteurs, travaillant isolément et chacun indépendamment des autres, ce qui n'empêcha pas les 70 traductions de coïncider mot pour mot; ce qui démontrerait le caractère inspiré de cette version grecque comme du texte original lui-même.
(4) G. F. MOORE, *Urim and Thummim*. — ap. Encyclopædia Biblica, p. 5237.

qu'il en soit d'ailleurs du sens exact de ces termes, le mécanisme même du rite n'est pas douteux.

Tels sont les deux moyens essentiels grâce auxquels l'Israélite devinait l'avenir ; l'astrologie, signalée dans des livres récents, ne s'est introduite qu'après l'exil. Peut-être usait-on de l'hépatoscopie, si populaire à Babylone ; les Israélites aussi considéraient le foie comme le siège de la vie (1), et cette croyance s'appuyait, sans doute, sur le fait que c'est dans cet organe, plus qu'ailleurs, que se concentrent de fortes quantités de sang. Le foie joua toujours un rôle primordial dans le sacrifice (2) ; mais le texte le plus ancien décrivant le devin cherchant à pénétrer l'avenir par l'analyse du foie des victimes se rencontre dans Ezekhiel seulement (3), le prophète qui prêchait, sur l'Euphrate, aux Juifs exilés et chez lequel l'influence babylonienne s'affirme particulièrement profonde ; rien n'indique le recours à l'hépatoscopie avant la chute de la royauté.

5. — JAHVÉH DIEU D'ISRAEL

Jahvéh était avant tout le dieu d'Israël.

Le problème de l'unité divine se pose, chez les anciens, tout autrement qu'aujourd'hui. D'aucun peuple de l'Orient antique, on ne peut dire précisément s'il est polythéiste ou monothéiste ; il est, dans une certaine mesure, l'un et l'autre. Les divinités, ou tout au moins celles qui commençaient à s'humaniser, étaient strictement localisées dans des sanctuaires déterminés dont elles étaient les maîtres absolus ; mais elles étaient incapables d'agir ailleurs. Les tribus vivant près d'elles jouissaient seules de

(1) *Proverbes*, VII, 23.
(2) Cf. *Exode*, XXIX, 22. — *Lévitique*, VIII, 16-25. — IX, 19. — III *passim*. — IV, 9. — VII, 4, etc.
(3) *Ezéchiel*, XXI, 26.

leur protection, et n'adoraient qu'elles, aussi longtemps tout au moins que durait leur séjour auprès d'elles; mais ces mêmes tribus reconnaissaient parfaitement l'autorité qu'exerçaient ailleurs d'autres dieux, aussi puissants dans leur domaine, attachés avec la même fidélité bienveillante et généralement intéressée aux clans qui s'y étaient organisés.

Chaque tribu avait par conséquent un dieu particulier, qui prospérait avec elle, qui habitait les mêmes lieux, avec qui elle contractait une véritable alliance; chaque dieu sémitique est, si l'on peut ainsi dire, un « *Baal Berith* ».

Les Israélites adoptèrent après les Kénites et les Midianites le démon local de Qadech; l'*Exode* raconte les rites significatifs dont résulta cette adoption. C'est Jethro qui présida à la cérémonie s'adressant à une divinité qui, à ce moment, n'était point encore celle du peuple d'Israel; le rite consista essentiellement dans des sacrifices; puis Moïse, Aaron et tous les anciens d'Israel se rendirent au repas de communion que le prêtre de Midian avait organisé; pour la mentalité primitive, participer d'un même repas, c'est effectivement communier, c'est se charger de substances identiques, c'est créer entre tous les commensaux des liens effectifs et introduire les nouveaux initiés dans la société dont fait partie l'organisateur du rite. Moïse et ses compagnons sont ainsi reçus dans le clan représenté, présidé par Jethro; ils sont initiés aux mêmes doctrines et acquièrent, vis-à-vis notamment de la divinité, des droits identiques : aussi, dès que la fête est achevée, Moïse peut, au nom de Jahvéh, dire la justice; il peut exposer à Dieu tous les litiges du peuple qu'il personnifie, il peut notifier les lois, il peut instruire tous les Israélites de la voie qu'ils ont à suivre et de la conduite qu'ils doivent tenir (1). Ayant adopté Jahvéh, les Israélites

(1) *Exode*, XVIII, 12 sq.

s'attachèrent définitivement à son culte; quand ils quittèrent le sanctuaire hospitalier où résidait leur dieu, ils emportèrent avec eux, dans leurs arche sacrée, des pierres où la substance divine semblait s'incorporer, pierres volcaniques probablement taillées dans le roc dont s'échappait la flamme mystérieuse du Sinaï. JAHVÉH put ainsi les accompagner; il se déplaça avec eux; son pouvoir grandit avec le leur; il ne cessa de les protéger, et de leur côté, ils purent, malgré leurs pérégrinations, continuer à l'adorer, alors même qu'ils s'étaient éloignés de son sanctuaire primitif.

Il resta le dieu d'Israël; et c'est là ce qui le catactérise avant tout.

Ce n'était pas un dieu moral (1); ce n'était pas un dieu d'amour : il n'aimait que ses adorateurs, il haïssait tous les ennemis d'Israël. Ce n'était pas un dieu de justice : il était pour son peuple d'une partialité révoltante et invariable. Ce n'était pas un dieu de miséricorde; il prêchait au contraire, vis-à-vis de ses adversaires, une cruauté impitoyable.

Dieu strictement local, il ne connaissait qu'Israël comme MILCOM ne se souciait que des Ammonites, ou comme CAMOCH ne se préoccupait que des seuls Moabites. Pour reprendre les termes dont s'est servi E. RENAN, « JAHVÉH n'est que la confiscation, sacrilège assurément, mais logique, de la puissance d'ELOHIM au profit d'Israël; le grand démiurge n'a plus qu'un souci : c'est de faire triompher Israël de ses ennemis (2). » Il lui envoie son ange, qui veillera sur la

(1) Contrairement à la thèse soutenue par de nombreux savants (ex. A. KUENEN, *De godsdienst van Israel*, p. 255 sq. — E. SELLIN, *Jahves Verhältniss zum israelitischen Volk und Individuum nach altisraelitischen Vorstellungen*, Leipzig, 1896, p. 231.

(2) E. RENAN, *Histoire du Peuple d'Israël*, 9e éd., 1887, vol. I, p. 201. — Il faut faire une réserve cependant : Jahveh n'est pas un dieu nouveau qui s'oppose à Elohim; c'est un El particulier, et avant son adoption par les Israélites, il est inexact qu'il y ait eu un stade antérieur où la religion aurait été plus pure.

marche des Israélites, les conduira, parmi les épreuves, vers la Terre-Promise, et s'ils sont dociles à sa voix et accomplissent toutes ses paroles, il sera l'ennemi de leurs ennemis, il persécutera leurs persécuteurs (1). Mais la condition même de cette protection, c'est la fidélité dont les Israélites ne pourront jamais se départir : lorsque l'ange, guidant leurs pas, les aura conduits chez les Amorréens, les Hethéens, les Phérézéens, les Cananéens, les Hévéens, les Jébusites, vivant tous avant eux en Palestine, et quand ils les auront exterminés, il ne faut point qu'ils se prosternent devant les dieux de ces peuples vaincus ou qu'ils imitent leurs rites; au contraire, ils doivent les renverser, ils doivent briser leurs monuments. Ils serviront uniquement JAHVÉH, et JAHVÉH, dès lors, ne veillera plus que sur eux (2).

Mais si, par conséquent, JAHVÉH est l'unique dieu d'Israël, l'on ne contesta jamais, cependant, l'existence ni la puissance de toutes les autres divinités. JEPHTÉ s'adresse aux Moabites et leur demande : « N'est-ce pas, ce que votre dieu CAMOS vous fait conquérir devient votre possession ? Ainsi, de même, ce que JAHVÉH, notre dieu, nous a fait conquérir à nous, devient la nôtre (3). » Les deux divinités sont ainsi placées exactement sur le même pied; ailleurs, JAHVÉH lui-même reconnait la compétence de BAAL-ZEBOUB, le dieu d'Ekron et reproche uniquement à ACHAZIA, tombé de l'étage supérieur de son palais et consultant cette divinité étrangère sur les remèdes qui devaient le guérir, de s'être comporté comme si, de leur côté, les Israélites n'avaient point, eux aussi, leur dieu national, JAHVÉH (4).

JAHVÉH est le dieu d'Israël; sa compétence terri-

(1) *Exode*, XXIII, 20.
(2) Id., XXIII, 23 sq.
(3) *Juges*, XI, 24. — Cf. *Nombres*, XXI, 29.
(4) II *Rois*, I, 6.

toriale, dès lors, se limite aux seules régions que ce peuple habite. DAVID, expulsé par SAUL et réfugié à l'étranger, ne peut plus servir JAHVÉH, il doit invoquer d'autres dieux ! (1). Le joli roman, relativement récent, de *Ruth* (2), développe les mêmes conceptions : l'Israélite NOÉMI a eu deux fils, qui tous deux ont épousé des Moabites, et qui tous deux sont décédés ; NOÉMI recommande à ses deux belles-filles, devenues veuves, de s'en retourner auprès de leurs familles : en le faisant, elles retournent à leur dieu, dont la protection leur est d'autant plus nécessaire que JAHVÉH, quant à lui, ne peut plus s'occuper d'elles : la mort de leurs maris leur a fait perdre leur nationalité d'emprunt, et puisqu'elles ne font plus partie du peuple d'Israel, le dieu d'Israel est impuissant à les assister (3).

Généralement cependant, les étrangers qui s'établissaient parmi les Israélites lui devaient leurs hommages. Les colons babyloniens fixés à Samarie négligeaient son culte. « Il lâcha contre eux des lions, et ils exercèrent des ravages parmi eux. On dit alors au roi d'Assyrie : Les nations que tu as transportées et établies dans les villes de la Samarie ne connaissent pas le culte du dieu de ce pays. C'est pourquoi il a lancé contre eux des lions, qui les font périr à cause de l'ignorance où ils sont du culte à rendre au dieu de ce pays. Le roi d'Assyrie — adorateur pourtant d'autres divinités — édicta aussitôt cet ordre : Ramenez l'un des prêtres exilés du pays ; qu'il y retourne pour s'y établir et qu'il leur enseigne le culte du dieu de ce pays (4). »

(1) I *Samuel*, XXVI, 19.

(2) On pense généralement que Ruth est contemporain ou même postérieur à l'exil. S. R. DRIVER (*Introduction to the Literature of the old Testament*, Edimbourg, Clarke, 9e éd., 1913), donne de très sérieuses raisons pour combattre cette théorie et pour faire de cette nouvelle une œuvre du VII siècle.

(3) *Ruth*, I, 15.

(4) II *Rois*, XVII, 26 sq.

Protecteur des seuls Israélites, JAHVÉH n'est pas un dieu de Justice; systématiquement, il soutient toujours les héros même défaillants pourvu qu'ils soient de son peuple; il approuve ABRAHAM trompant ABIMELEC par d'impudents mensonges (1); MOÏSE assassinant traitreusement un Egyptien (2); AHOD éventrant EGLÔN, roi de Moab, qui cependant n'avait attaqué les Israélites qu'enhardi par JAHVÉH lui-même (3). Entre toutes les femmes, il bénit JAEL, l'épouse du Kénite HÉBER; SISERA vaincu, sans défense, lui avait demandé de l'eau; elle lui offrit du lait et de la crême dans un vase précieux; mais pendant qu'il buvait, confiant et rassuré, elle saisit une cheville, fracassa la tête de SISERA, lui fendit la tempe; il se tordit à ses pieds, il s'affaissa, se débattit, avant de gésir sur place inanimé; mais cette scène atroce plut à JAHVÉH, qui combla de bienfaits JAEL (4). SAMSON est exalté pour avoir, pendant des années, battu la campagne, tuant les Philistins, s'emparant de leurs dépouilles, détruisant leurs récoltes (5). JACOB est récompensé pour avoir insidieusement trompé son frère ESAÜ et l'avoir privé de son droit d'ainesse : c'est que JACOB est ancêtre d'Israel, et que d'ESAÜ ne descendent que des étrangers, les Edomites (6). Juda et Siméon sont acclamés quand, vainqueurs d'ADONI-CEDEK, ils lui coupent cruellement les pouces et les orteils (7). Plus encore : JAHVÉH intervient directement pour aveugler les sens des Egyptiens, et pour permettre aux femmes israélites de dérober et d'emporter des vases d'argent, des vases d'or, des parures de prix (8).

(1) *Genèse*, XX.
(2) *Exode*, II, 12.
(3) *Juges*, III, 12 sq.
(4) Id., V, 24-27.
(5) *Juges*, XV.
(6) *Genèse*, XXVII.
(7) *Josué*, X.
(8) *Exode*, III, 21-22.

Jahvéh, dieu protecteur d'Israël, devait l'assister surtout à l'approche de grands dangers, notamment au moment des batailles que souvent il eut à livrer contre des ennemis puissants. Jahvéh devient le dieu des batailles ; les guerres que son peuple mène, ce sont les guerres de Jahvéh (1) ; les combats que livre David, ce sont les combats du Seigneur (2). Il est le dieu des armées, Jahvéh Cebaoth (3) ; il participe lui-même au combat, il vole au secours d'Israël et l'aide à mettre en déroute les Philistins (4). S'identifiant complètement avec son peuple, poursuivant ses ennemis d'une haine inextinguible, il autorise et recommande à leur égard toutes les cruautés et des ruses que nos civilisations plus avancées condamneraient sans réserves. « Quand tu marcheras sur une ville pour l'attaquer, tu l'inviteras d'abord à la paix. Alors, si elle t'ouvre ses portes et te répond dans le sens de la paix, elle ne l'obtiendra que moyennant tribut et servitude imposés à tous les habitants. Mais si elle ne compose pas avec toi et veut te faire la guerre, tu assiégeras cette ville. Et Jahvéh, ton Dieu, la livrera en ton pouvoir, et tu feras périr tous ses habitants par le tranchant de l'épée. Il n'y aura que les femmes, les enfants, le bétail, et tout ce qui se trouvera dans la ville en fait de butin, que tu pourras capturer ; et tu profiteras de la dépouille de tes ennemis, que Jahvéh, ton Dieu, t'aura livrée. Ainsi procéderas-tu pour toutes les villes situées très loin de chez toi ; mais dans les villes que Jahvéh, ton Dieu, te donne comme héritage (5), tu ne laisseras pas subsister une

(1) Un très ancien livre, presque complètement perdu, mais dont les rédacteurs de la Loi ont encore pu se servir, s'appelait : le livre des Guerres de Jahvéh. — Cf. *Nombres*, XXI, 14.

(2) I *Samuel*, XVIII, 17. — XXV, 28.

(3) I *Samuel*, XVII, 26 sq., 45 ; et beaucoup d'autres passages.

(4) II *Samuel*, V, 24.

(5) Il s'agit de toutes les populations habitant Canaan au moment de la conquête israélite.

âme, car tu dois les vouer à l'extermination (1). » Ailleurs, JAHVÉH CEBAOTH parle à SAÜL : « J'ai demandé compte de ce qu'Amalec a fait à Israël, en se mettant sur son chemin quand il sortit d'Egypte. Maintenant (2), va frapper Amalec, et anéantis tout ce qui est à lui ; qu'il n'obtienne point de merci ! Fais tout périr, homme et femme, enfant et nourrisson, bœuf et brebis, chameau et âne (3) ! » SAÜL hésite à respecter des instructions aussi barbares, et « ayant pris vivant AGAG, roi d'Amalec, il l'épargna après avoir fait passer tout son peuple au fil de l'épée... Sur quoi JAHVÉH parla ainsi à SAMUEL : Je regrette d'avoir conféré la royauté à SAÜL, parce qu'il m'a été infidèle et n'a pas obéi à mes ordres (4). »

Voilà JAHVÉH, quand les Israélites l'adoptèrent et pendant les premiers siècles où ils l'adoraient : dieu strictement local, habitant le sanctuaire de Qadech, protégeant les tribus environnantes, prodiguant autour de lui la fertilité, la richesse, mais ignorant, et, bien plus, haïssant tout ce qui lui était étranger, poursuivant ses ennemis d'une colère féroce, se manifestant par d'effrayants prodiges.

Il fallut des siècles pour que ce dieu devînt, d'abord un dieu véritablement national, se souciant de l'ensemble des intérêts de ses fidèles, faisant des préoccupations de la paix autant que des batailles sanglantes l'objet de ses soucis ; — ensuite, un dieu moral, après la campagne fervente menée par les prophètes ; — enfin, un dieu universel, après toutes les vicissitudes de la défaite et de l'exil.

(1) *Deutéronome*, XX, 10-17.
(2) Cette faute, si c'en est une, avait été commise quelques centaines d'années avant les événements ici racontés.
(3) I *Samuel*, XV, 2-3.
(4) I *Samuel* XV, 11.

Chapitre VI.

LA MAGIE ET LE RITUEL

Les Israélites, comme tous les primitifs et tous les anciens, étaient réalistes (1).

On appelle réaliste la mentalité où les représentations qui se succèdent dans la conscience sont considérées comme correspondant toutes à un objet réel, extérieur. L'hallucination du rêve est acceptée comme la sensation normale; chaque image est censée vivant d'une vie corporelle et positive; chaque mot — qui pour nous n'est qu'une étiquette commode pour nous permettre de distinguer les choses — est lui-même une chose ou un être et fait partie pleinement de l'univers réel que se forge l'imagination du primitif.

Cette psychologie particulière du primitif le conduit à des initiatives, à des croyances, à des scrupules qui nous paraissent déraisonnables, parce que notre raison, autrement éduquée, ne parvient plus à les comprendre. Elle explique notamment la magie toute entière — qui n'est que l'ensemble des actions déterminées par ce réalisme naïf; elle a donné naissance à la plupart des rites où s'extériorise la religion israélite.

(1) Cf. Mes : *Etudes sur l'origine et le développement de la vie religieuse*, vol. I, p. 10 sq. (primitifs); 175 sq (Egypte); vol. II : p. 8 sq (Grèce); p. 189 sq (Rome.)

I. — LA VIE DES IMAGES

L'image d'un être est vivante au même titre que lui et peut donc effectivement le remplacer, exercer tous les pouvoirs qui lui appartiennent. Tel est le point de départ du culte des statues, des idoles déjà façonnées par les habitants des vieilles cités cananéennes, Geser, Tell Sandahanna, et d'autres dont les décombres ont préservé de la destruction ces vénérables fétiches. Les statues d'animaux dressées à l'entrée des habitations ou des sanctuaires étaient des êtres vivants et veillaient à leur sécurité, prêts à s'élancer impitoyables contre les étrangers qui méchamment faisaient intrusion dans les pièces confiées à leur vigilance : tels étaient les sphinx, les lions déterrés des ruines de Ta'anakh (1); tels aussi les *Cherubims*, les monstres, probablement analogues aux griffons et dérivant peut-être d'un prototype hittite (2), et dont deux exemplaires gardaient le temple même de SALOMON : placés dans le saint des saints, devant l'arche, ils étaient en bois d'olive, hauts de dix coudées, et complètement recouverts d'or; ils avaient les ailes largement déployées, l'aile d'un des deux *chéroubîm* touchait le mur, celle de l'autre *cheroub* le mur opposé, et les autres ailes se touchaient au milieu de l'enceinte, formant comme un dais abritant entièrement le meuble adoré qu'on leur avait confié (3). En outre, SALOMON tailla, sur tous les murs, des figures sculptées de *Cheroubim* (4). Pareillement, la mythologie croyait savoir qu'au paradis, Dieu avait posté à l'entrée du jardin deux *cherou-*

(1) Le P. VINCENT, *Canaan d'après l'exploration récente*, Paris, Gabalda, 1914, p. 181 sq.

(2) A. FURTWAENGLER, *Gryps*, ap. ROSCHER, *Ausf. Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, vol. II.

(3) I *Rois*, VI, 23-28.

(4) I *Rois*, VI, 29.

bim armés d'épées flamboyantes qui écartaient de l'arbre de la vie les humains désireux de retrouver l'immortalité perdue par la faute de leurs premiers ancêtres (1).

Il semble bien, d'ailleurs, que dans tous les temples la divinité était figurée par des statues vivantes : on s'y rendait, les fidèles contemplaient directement leur dieu, voyaient sa puissance et sa gloire (2), se rassasiaient à sa vue (3). Ce culte resta longtemps tout-à-fait orthodoxe; ainsi, dans le temple de Dan, on avait érigé une grande idole, et, héréditairement, les descendants de MOÏSE lui-même étaient voués à son service (4). Les prophètes, désireux de le supprimer, eurent à mener contre lui d'ardentes et difficiles campagnes; ils voyaient, dans sa persistance, le principal obstacle au triomphe du monothéisme, puisque la divinité paraissait se multiplier avec le nombre même de ses symboles et, qu'au lieu de se concentrer dans l'unique sanctuaire de Jérusalem, la religion, grâce à lui, se dispersait dans tous les temples secondaires et même dans les habitations particulières où l'on pouvait élever une statue; au VIIe siècle, les codes rédigés sous l'inspiration prophétique condamnent le culte des images (5); le *Deutéronome* confirme catégoriquement ce verdict; c'est, pour lui, une chose odieuse aux yeux de JAHVÉH que de voir les enfants d'Israël adorer des statues (6).

La scarification, le tatouage, l'habitude de se faire dans la peau des marques significatives, paraissent d'autres manifestations de cette croyance à la valeur

(1) *Genèse*, III, 24.
(2) *Psaumes*, LXIII, 3.
(3) *Psaumes*, XVII, 15. — Cf. XI, 7. — *Job*, XXXIII. — Voir W. W. BAUDISSIN, *Gott schauen in der alttesttamentlichen Religion*, Arch. f. Religionswissenschaft, XVIII, 1915, p. 173 sq.
(4) *Juges*, XVIII, 30-31.
(5) *Exode*, XX, 4. — XXXIV, 17.
(6) *Deutéronome*, XVI, 22.

réelle des images : ces usages furent condamnés en même temps que le culte des idoles elles-mêmes (1).

Parmi les idoles figurent notamment des fétiches que l'on appelait les *teraphim* ; leur nature et leur définition a fait l'objet de longues controverses ; certains y voient des lares, des dieux ancestraux (2) ; mais cette interprétation reste douteuse, et plusieurs passages, où des *teraphim* sont cités, semblent difficilement s'accorder avec elle (3). Il est probable qu'on appelait *teraphim* tout simplement toutes les statues représentant des dieux, que ce fussent des êtres célestes ou des ancêtres humains. Certains textes leur attribuent des dimensions concordant à peu près avec celles d'un homme adulte : ainsi quand Saul persécute David, Mikhal, la femme de ce dernier, le sauve et lui permet de s'échapper de la maison où Saul le surprend, en le remplaçant, dans son lit, par un *teraph* habillé de peaux de chèvres, et ce grossier stratagème trompe les émissaires du roi : ils s'imaginent que c'est David lui-même qui repose sur sa couche. (4) Ailleurs, cependant, les *teraphim* sont de taille très réduite : Jacob en cache plusieurs, avec d'autres bagages, sous la selle d'un chameau (5). En d'autres termes, ce n'étaient pas, probablement, une catégorie particulière d'êtres divins : toute statue de dieu pouvait être un *teraph* ; on se rendait auprès de ces fétiches notamment pour obtenir d'eux des révélations relatives à l'avenir (6).

(1) *Lévitique*, XIX, 28. — XXI, 5. — *Deutéronome*, XIV, 1.

(2) Cf. K. Budde, *Religion of Israel to the exile*, New-York, Putnam, 1899, p. 61 sq.

(3) Cf. *Osée*, III, 4. — *Ezéchiel*, XXI, 26. — *Zacharie*, X, 2. — II *Rois*, XXIII, 24.

(4) I *Samuel*, XIX, 13. sq.

(5) *Genèse*, XXXI, 19 sq.

(6) *Zacharie*, X, 2. — Cf. *Ezéchiel*, XXI, 26.

2. — LA VIE DES MOTS

La croyance à la vie des mots était ancrée avec une égale puissance dans l'esprit des Israélites. On ne distingue qu'imparfaitement le mot de l'acte ou de l'objet qu'il désigne; et c'est d'ailleurs le même vocable, דָּבָר, (dabar), qui signifie à la fois : un mot, et un objet. La création s'opère par le Verbe; Dieu dit : que la lumière soit, et la lumière fut; et toutes les autres existences surgissent pareillement à la voix divine (1). Les *Psaumes* chantent la voix de JAHVÉH, qui crée les biches, qui dépouille les forêts (2); Dieu dit, et en disant, façonne (3).

Le nom vit de sa propre vie, indépendante de celle de l'objet et de l'être qui le portent et qui, souvent, lui sont postérieurs; tel est le cas, notamment, pour le nom de Dieu qui, énoncé, agit par lui-même, se détache de l'être divin, a son existence autonome, et devient en quelque sorte un personnage distinct, doué de pouvoirs qui lui sont propres. Le nom de JAHVÉH s'introduit dans l'ange qui conduit les Israélites à travers le désert et se loge en lui, et c'est à cause de sa présence que l'on doit obéissance à ce guide, impuissant par lui-même (4). Le nom de JAHVÉH fait du temple de Jérusalem sa demeure (5); sorti de la bouche divine, il s'en va, irrésistible, à travers le monde, circule sur la terre et mène à bonne fin la mission qui lui incombe (6); il guérit les malades (7);

(1) *Genèse*, I.
(2) *Psaumes*, XXIX, 9.
(3) *Psaumes*, CXLVIII, 5. — Cf. aussi, parmi les apocryphes, le livre d'*Enoch*, LXIX, 15 sq; — l'*Apocalypse de Baruch*, XXI, 4. — XLVIII, 8.
(4) *Exode*, XXIII, 21.
(5) *Deutéronome*, XII, 5. — I *Rois*, VIII, 16; 29. — IX, 3; 7. — II *Rois*, XXIII, 27.
(6) *Isaïe*, LV, 11.
(7) *Psaumes*, CVII, 20.

il secoure les justes (1); il quitte les cieux, s'éloigne du trône resplendissant où siège JAHVÉH, et, pareil à un puissant guerrier, s'élance sur le pays d'Egypte, le pays maudit, et y met à mort tous les premiers-nés, victimes malheureuses de l'oppression criminelle que le pharaon fait peser sur tous les captifs hébreux (2).

Aussi, le nom de Dieu est-il par lui-même sacré; les hommes pieux rendent hommage au nom du Seigneur, en même temps qu'ils exaltent le dieu d'Israel lui-même (3). Dès lors, ce nom, divin, est aussi tabou, il est interdit de le prononcer : « celui qui désigne nominativement JAHVÉH doit être mis à mort, toute la communauté a pour devoir de le lapider; étranger comme indigène, s'il a énoncé le nom de JAHVÉH, il sera mis à mort (4). » On sait que cette interdiction fut observée avec un soin si jaloux que les Juifs ont complètement oublié la façon dont le nom de leur dieu doit être prononcé; le texte masorétique lui-même, où des signes spéciaux (des points ou des traits dessinés entre ou sous les consonnes; on sait qu'en hébreux comme en arabe, les consonnes seules sont écrites, les voyelles ne le sont pas. Désireux cependant de conserver de la Loi divine, non point seulement le texte primitif, mais aussi le souvenir exact de sa prononciation, les rabbins

(1) *Psaumes*, LIV, 3.
(2) *Sagesse de Salomon*, XVIII, 15 sq.
(3) *Isaïe*, XXIX, 23.
(4) *Lévitique*, XXIV, 16. — Souvent le mot נקב, naqab, est traduit, non par « prononcer le nom, mais par blasphémer », ce serait donc le fait de blasphémer au nom de Dieu qui serait seul puni. Cette traduction est évidemment erronée : 1° le mot נקב signifie régulièrement nommer (Cf. *Amos*, VI, 1; — *Genèse*, XXX, 28; — *Isaïe*, LXII, 2. — Le sens « blasphémer » ne lui est accordé par les traducteurs que dans ce seul passage; 2° la version grecque des 70 donne la traduction exacte; 3° les commentateurs rabbiniques ont, eux aussi, compris le passage de la même façon, ainsi ABBA SHAOUL confirme que celui qui prononce exactement le nom divin est à tout jamais privé du salut.

finirent par ajouter aux consonnes ces signes supplémentaires figurant les voyelles) indiquent les voyelles de tous les autres mots, ne le vocalisent jamais et ont continué toujours à n'en écrire que les consonnes (יהוה); suivant le *Talmud de Babylone*, les prêtres eux-mêmes avaient, depuis l'époque de SIMON LE JUSTE (début du 3e siècle avant J. C.), oublié complètement comment le prononcer (1); il semble pourtant que le grand-prêtre, mis par son initiation et son caractère divin à l'abri du danger que le tabou déclanche, a conservé le droit d'épeler les syllabes augustes (2); mais, aux dires de PHILON, il n'en usait qu'à l'intérieur de l'enceinte sacrée, et devait s'en abstenir dans le monde profane (3).

Il était interdit de citer JAHVÉH, parce que son nom était sacré et par conséquent tabou; il était plus dangereux encore de désigner par leur nom les dieux étrangers: en les énonçant, on les eut appelés à la vie, et aussitôt ils auraient apparu, hostiles et redoutables, à côté de l'imprudent infracteur des prescriptions légales (4).

Il était pareillement dangereux de faire allusion à Dieu, même sans le nommer, dans des phrases de mauvais augure, notamment dans des malédictions; on l'obligeait à un voisinage qui devait lui déplaire. Pour l'éviter, on eut recours à des circonlocutions, qui souvent déforment le sens de la phrase entière et lui donnent un sens énigmatique ou même grotesque. Le livre de JOB en contient des exemples curieux. JOB craint que ses fils et ses filles, bons vivants, aient pu, au cours de leurs agapes, méfaire et blasphémer le Seigneur; il offre des holocaustes pour chacun de ses enfants; mais en présen-

(1) *Yoma*, 39 b.
(2) *Talmud de Jérusalem*, Yoma, III, 7.
(3) Cf. DALMAN, *Der Gottesname Adonai und seine Geschichte*, Berlin, 1889.
(4) *Exode*, XXIII, 13.

tant à JAHVÉH ces sacrifices, il redoute de parler, même pour les condamner, des blasphèmes qu'il s'agit de pardonner : il substitue aux mots fatals des locutions ayant un sens exactement opposé, et dit : j'offre ces expiatoires, parce que « peut-être mes enfants ont commis quelque péché et *bénit* (ברכו) ELOHIM en leur cœur (1). »

Les noms des hommes avaient eux aussi une existence objective et autonome ; un homme vit aussi longtemps que subsiste son nom ; il jouit de la protection divine, tant que son nom est écrit ou prononcé dans un lieu saint où, par le fait, il est censé lui-même se trouver. L'habitude de graver son nom sur les murs du temple et d'assurer par conséquent la présence permanente d'une partie vivante de la personnalité à proximité de la divinité semble avoir été des plus populaires ; on y autorisait les fidèles que leur piété recommandait, et c'était pour eux une magnifique récompense de leur vertu ; subsistant aujourd'hui comme innocente manie, ce geste signifiait plus, autrefois, qu'une simple flatterie d'amour-propre, on en attendait des bénéfices réels ; les eunuques eux-mêmes, qui observaient le sabbat, se complaisaient dans l'obéissance aux instructions de JAHVÉH et s'attachaient à son alliance, auront un monument dans le temple et leur nom dessiné sur les murs, et ce nom, par là, sera éternel, et ne périra point (2).

Le sens du nom a une importance capitale ; on connait le soin avec lequel la *Genèse* indique, pour la plupart des noms propres, leur signification étymologique, d'ailleurs souvent reconstituée puérilement par un rédacteur dépourvu, cela va de soi, de toute initiation philologique. La destinée d'un homme dépend, dans une large mesure, du sens du nom

(1) *Job*, I, 6. — Cf. un exemple analogue, I *Rois*, XXI.
(2) *Isaïe*, LVI, 4 sq.

qu'il porte. Dès lors aussi, on comprend l'importance que les livres bibliques les plus sérieux attachent aux jeux de mots : un vocable vaut par la suite des lettres et des syllabes qui le composent, et dont chacune apparait comme ayant un sens, comme symbolisant un être indépendant (1); deux mots homonymes sous-tendent une même réalité; et les choses qu'ils désignent s'apparentent par le fait seul de cette coïncidence phonétique. On en observe, dans les rites magiques, d'innombrables exemples; des objets, de sens totalement différent, mais exprimés par des mots semblables, se remplacent mutuellement. AMOS voit un panier de fruits murs (קיץ, qis); mais le même mot, écrit קץ, veut dire : la fin; dès lors, de la seule vue de ces fruits, le prophète conclut à la fin d'êtres qui lui sont chers, et notamment de tout le peuple d'Israel (2). JEREMIE aperçoit un amandier (שָׁקֵד, *chaqed*); *chaqed* veut dire aussi : être attentif à; par conséquent, cette vision lui enseigne qu'il doit attentivement écouter les ordres divins (3).

3. — LA FORMULE MAGIQUE

En énonçant un nom, on crée un être; en disant rituellement une phrase, on accomplit un acte.

Le monde extérieur dépend ainsi des paroles qu'émet la bouche de l'homme; il se forge à lui-même, en les disant, les bienfaits auxquels il aspire; « de l'usage de la parole dépend sa nourriture; il s'alimente du produit de ses lèvres (4). »

(1) Cette déification des lettres et des syllabes sera systématiquement développée dans la kabbale.

(2) *Amos*, VIII, 1-2.

(3) *Jérémie*, I, 11-12. — Cf. aussi, *Isaïe*, LXIII sq., — le livre de *Michée* qui abonde en exemples de ce procédé, etc.

(4) *Proverbes*, XVIII, 20.

L'homme qui sait précisément manier sa voix, qui connaît toutes les formules créatrices, dispose sur le monde d'un pouvoir prestigieux. Il l'exerce avant tout en bénissant et en maudissant. Les menaces ou les promesses liturgiquement articulées se réalisent; les phrases promulguées acquièrent une vie autonome, parcourent irrésistibles, l'univers; rien ne les arrête; les siècles eux-mêmes n'en interrompent pas la carrière avant qu'elles n'aient produit tous les effets que leur énoncé implique. CANAAN a vu nu son père NOÉ; il est de la part de ce dernier l'objet d'effrayantes imprécations : « Maudit soit CANAAN ! Qu'il soit esclave des esclaves de ses frères (1). » Cet anathème pesa durant les siècles sur les descendants du malheureux CANAAN et c'est à cause de lui que les Israélites purent les assujettir.

L'intention d'ailleurs de l'auteur de la formule magique est absolument irrelevante; si même il parle imprudemment ou par erreur, si un dieu l'égare et qu'il exprime le contraire de sa pensée, ses paroles n'en agiront pas moins, il ne pourra plus, lui-même, les rattrapper, les annuler. ISAAC veut bénir ESAU; mais, aveugle, trompé habilement par les ruses de REBECCA, il adresse à Jacob les bénédictions qu'il destinait à son aîné; cette erreur, une fois commise, est irréparable. JACOB a enlevé la bénédiction, et comme si c'était un objet matériel sans réplique, ISAAC, qui l'a donnée, n'en dispose plus, ne peut la répéter, la donner à autrui. JACOB est proclamé supérieur à ses frères, et par conséquent il le sera; tout-au-plus ISAAC pourra-t-il attribuer à ESAU des avantages secondaires, qui ne contredisent ni n'entament ceux que JACOB a emportés (2). Le roi de Moab BALAK, attaqué par les Beni-Israel,

(1) *Genèse*, IX, 21 sq. — L'intervention de Cham dans ce passage est le résultat d'une interpolation.

(2) *Genèse*, XXVII, notamment 27-40.

fait appel au devin BALAAM pour qu'il maudisse les étrangers envahissant son pays; mais, inspiré par Dieu, BALAAM bénit Israël et maudit les Moabites, et ses prédictions, liturgiquement proférées, consacrent la victoire des douze tribus et la défaite de BALAK (1).

Il y avait ainsi, nombreux, surtout aux temps des Juges, des magiciens, des *nabiim*, à la voix desquels il était impossible de résister. SAMUEL était un de ces hommes; « tout ce qu'il annonçait se réalisait (2); » le livre des *Rois* (3) cite plusieurs de ces « aboyeurs chargés de vomir contre les ennemis des torrents d'injures (4) ». Parmi les pages dues aux grands prophètes, il en est plus d'une, chez *Isaïe*, par exemple, qui n'est en vérité qu'une suite d'imprécations lancées contre les ennemis d'Israël (5); de nombreux *Psaumes* avaient un objet pareil (6).

La formule magique est ainsi une chose matérielle, se mouvant par sa puissance interne, reposant dans des endroits déterminés : la bénédiction de MOÏSE s'installe sur le mont Garizim, où cependant le prophète ne s'était jamais rendu; et en face, sur le mont Hébal, sa malédiction demeure pendant des siècles et ses paroles agissent efficacement dans des rites curieux dont ces deux sommets sont restés le siège (7).

Puisque ces formules avaient des pouvoirs effectifs et pouvaient aller jusqu'à donner la mort, celui qui les énonçait était évidemment responsable de toutes les conséquences de son initiative; ses paroles fatidiques était-elles néfastes, il fallait qu'on le punisse.

(1) *Nombres*, XXII-XXIV.
(2) I *Samuel*, IX, 6.
(3) I *Rois*, XII, XIV.
(4) E. RENAN, *Histoire du Peuple d'Israel*, Paris, 9e éd., 1889, vol. I, p. 217.
(5) *Isaie*, XV; XVI; etc.
(6) P. ex., CIX, CXXIX, CXXXVII, etc.
(7) *Deutéronome*, XI, 29.

Aussi, la législation mosaïque prévoit-elle, contre qui maudit, des peines graves pouvant aller jusqu'à la mort (1).

4. — LE SERMENT ET LA PRIÈRE

Cette croyance à la valeur objective des phrases dites, dont les Israélites ne se débarrassèrent que sous les Séleucides, quand les *Proverbes* annoncent pour la première fois qu'« une malédiction gratuite manque son but (2) », eut, sur la naissance du rituel, une influence prépondérante.

Le serment, tout d'abord, n'est qu'une malédiction conditionnelle, une malédiction que son auteur dirige contre soi-même dans l'éventualité où ses affirmations contreviendraient à la vérité des faits.

La prière, elle aussi, est un développement de la formule magique. Elle n'est point, au début, une demande adressée à Dieu ; c'est une sentence impérative, qui, par son seul énoncé, façonne la réalité qu'on aspire à produire ; ou c'est une description détaillée des événements qu'on souhaite : une fois dits, ils devront se dérouler conformément aux vœux de celui qui les développe. Qu'on examine, par exemple, la longue prière de JONAS englouti dans les entrailles du poisson, et désirant recouvrer sa liberté : toute entière, elle suppose que le prophète est délivré déjà ; elle décrit les détails de son sauvetage ; les verbes sont au parfait ; en d'autres termes, il ne s'agit pas d'une demande qui doit dans l'avenir s'exaucer ; il s'agit d'une description précise d'un

(1) *Exode*, XXI, 17.
(2) *Proverbes*, XXVI, 2. — Le texte est douteux ; il est possible qu'on doive lire : que la malédiction retombe sur celui qui l'a lancée ; mais dans cette version apparaît également la notion que la parole dite n'est plus seule efficace, que le sens même de la phrase a pareillement sa valeur et son importance.

événement dont cet exposé même assure l'accomplissement (1).

5. — LES RITES MIMÉTIQUES

La même déformation réaliste motive, avec le matérialisme de la mentalité israélite, l'exécution de la plupart des rites. Identifiant l'image à la réalité, le Juif est persuadé qu'en jouant une suite de scènes appropriées; en décrivant, par ses gestes, la réalité même dont il souhaite l'avènement, il l'oblige à véritablement se produire : c'est l'origine des rites mimétiques, dont les principaux sont les rites de pluie, les rites solaires, les rites militaires.

On provoque des chutes de pluie en produisant une averse artificielle : Elie emplit d'eau quatre cruches, en répand, sur le sol et sur un autel chargé de victimes sacrées, le contenu trois fois renouvelé, et aussitôt, on entend le grondement du tonnerre, le ciel se couvre de nuages, une pluie abondante abreuve les campagnes desséchées (2). A la fête annuelle des Tabernacles, on descend, tout au moins aux époques postérieures, vers la fontaine de Siloé, on y puise de l'eau qu'on épanchera plus tard sur l'autel du temple, et ce simulacre était indispensable pour que des averses authentiques puissent tomber au cours de l'année qui s'ouvrait (3).

Pour maintenir et accroître l'éclat du soleil et de la lune, on allumait des feux figurant ces globes célestes et dont la flamme, attentivement alimentée, rehaussait, par son intensité, celle de la lumière astrale elle-même : sans ce rite, on eut pu craindre que cette dernière ne finisse par s'éteindre. Les

(1) *Jonas*, II, 3-10.
(2) I *Rois*, XVIII.
(3) Cf. W, Robertson Smith, *The Religion of the Semites*, 1894, p. 231.

enfants, dans les rues de Jérusalem et les villes de Judée, ramassaient du bois, les pères allumaient le feu, et l'on invoquait, en accomplissant ces rites, la reine des cieux (1).

Les rites de guerre, ou tout au moins les principaux d'entre eux, ne sont encore une fois que des applications de ce même principe réaliste. On s'assure la victoire en en jouant le simulacre. Près de Refidim, les Israélites rencontrent l'armée d'AMALEC ; les troupes, conduites par JOSUÉ, s'apprêtent à la bataille ; MOÏSE, de son côté, accompagné d'AARON et de HOUR, monte sur une colline ; il lève les bras : représentant Israël, il suffit qu'il esquisse suivant les règles ce geste de supériorité pour que son peuple l'emporte ; « tant qu'il tenait ses bras levés, Israël avait le dessus ; lorsqu'il les laissait fléchir, c'est AMALEC qui l'emportait. Les bras de MOÏSE s'appesantissaient, on prit une pierre, on la mit sous lui, et MOÏSE s'assit dessus : AARON et HOUR soutinrent ses bras, l'un de ça, l'autre de là, et ses bras restèrent fermes jusqu'au coucher du soleil. JOSUÉ triompha d'AMALEC et de son peuple, à la pointe de l'épée (2). » Plus tard, JOSUÉ, conduisant son armée à l'assaut d'AÏ, la cité amoréenne, dut diriger vers la forteresse son javelot, et aussi longtemps que dura le combat, il maintint l'arme dressée contre l'ennemi, comme pour le toucher au cœur ; ce geste assura la victoire (3). Quand Achab attaqua les Syriens, le prophète SEDEKIAS fabriqua des cornes de fer, se les attacha au front, se tourna vers l'ennemi, et de ces cornes,

(1) *Jérémie*, VII, 17-18. — Ce rite solaire se greffe sur un mythe, où l'on discerne des influences assyro-babyloniennes et d'autre part des influences égyptiennes (Amenhotep IV), et qui resta toujours très populaire. — Cf. *Jérémie*, VIII, 2. — XIX, 13. — XLIV, 15 sq. — *Sophonie*, I, 5. — *Ezéchiel*, VIII, 16. — II *Rois*, XXIII, 11 sq.

(2) *Exode*, XVII, 11-13.

(3) *Josué*, VIII, 18, 26.

« terrassa Aram et l'anéantit (1). » De ses cornes formidables, la tribu de Joseph abat pareillement les peuples jusqu'aux confins de la terre, et cette expression même dont use le *Deutéronome*, démontre qu'il s'agit de rites symboliques et non point d'une armure authentique (2). Le geste d'ELISÉE, voulant assurer l'indépendance d'Israël, s'inspire des mêmes principes : il ordonne au roi JOAS, qui le supplie d'intervenir à son bénéfice, de prendre un arc et des flèches, puis il lui dit : « Ouvre la fenêtre du côté de l'Orient et tire ! le roi tira; puis le prophète continua: c'est une fléche libératrice de la part de JAHVÉH, tu battras les Syriens à Afek et tu les extermineras. Prends maintenant les flèches, ajouta-t-il; il prit les flèches; le prophète ordonna : frappe contre terre ! Le roi d'Israël frappa contre terre trois fois, puis il se retira. L'homme de Dieu se mit en colère et dit : tu aurais dû frapper cinq ou six fois; alors tu aurais battu les Syriens jusqu'à leur complète extermination ! Maintenant tu ne les battras que trois fois (3) » Ainsi, chaque geste magique se répète exactement au cours des événements positifs en vue desquels on l'exprime.

Des formules d'imprécation renforçaient ces mouvements. Des phrases significatives décrivaient d'avance la défaite des ennemis; les cris savamment préparés que lança l'armée d'Israël et qu'appuya le son du cor firent s'écrouler les murs de Jéricho (4). Avant la bataille, le prophète entonnait l'hymne de la victoire (5), essentiel au succès autant que la force même des armes; et cette habitude de chanter liturgiquement des chants guerriers est une des

(1) I *Rois*, XXII, 11. — Cf. *Michée*, IV, 13. — *Zacharie*, II, 1-4.
(2) *Deutéronome*, XXXIII, 17.
(3) II *Rois*, XIII, 14-19.
(4) *Josué*, VI, 5, 20.
(5) Ainsi, le chant de Deborah, *Juges*, V, 12.

sources les plus fécondes d'où sortit la poésie d'Israel (1); parmi les *Psaumes*, il en est plus d'un qui se chantait à de pareilles occasions (2).

En outre, on lançait contre l'ennemi le fluide magique dont disposaient les prêtres et qui se trouvait notamment emmagasiné dans l'arche (3); l'*el* sacré qui assommait l'ennemi, non initié et non préparé, par conséquent, à en subir le choc. Frappé, envahi par cette matière divine, il en devenait tabou, avec tout ce qui lui appartenait; par conséquent, tous les biens ennemis, devenus dangereux, étaient chargés d'anathème; tous les êtres vivants dépendant de lui devaient périr pour ne point transporter ailleurs la contagion des forces supérieures qui pénétraient en eux. Après la chute de Jéricho, l'anathème engloba tout ce qui se trouvait dans la ville : « hommes et femmes, jeunes et vieux, jusqu'aux bœufs, aux brebis et aux ânes, tout périt par l'épée (4). » On brûla la ville et tout ce qui l'habitait, et les objets matériels eux-mêmes qui s'y trouvaient, à part quelques richesses qui furent déposées en un lieu saint, dans la maison même de Jahvéh (5). « Une imprécation solennelle fut prononcée pour empêcher que jamais la ville ne soit rebâtie : « Soit maudit, dit Josué, soit maudit devant le Seigneur celui qui entreprendrait de rebâtir cette ville, de relever Jericho ! Que la pose de la première pierre lui coute son premier-né, et celle des portes le plus jeune de ses fils (6) » Quelques Israélites ayant violé l'ana-

(1) Cf. G. A. Smith, *The early poetry of Israel in its physical and social origin*, Oxford, 1912.

(2) Cf. *Psaume* LXVIII.

(3) I *Samuel*, VI, 19.

(4) *Josué*, VI, 21.

(5) Id., VI, 24.

(6) *Josué*, VI, 26. — Les fouilles ont démontré que l'anathème ne fut pas observé et que de nouvelles villes s'établirent ultérieurement sur les décombres de celle qu'habitaient les Cananéens et qui doit correspondre à celle que détruisirent les Israélites envahisseurs.

thème en s'emparant d'objets interdits, immédiatement, la colère de Jahvéh s'appesantit sur le peuple tout entier ; à l'attaque d'Aï, il furent complètement défaits ; l'anathème, chose matérielle, miasme logeant dans les biens ennemis, avait pénétré « dans le sein d'Israel, » il fallut « l'extirper », les individus coupables furent livrés au feu avec tout ce qui leur appartenait pour débarrasser le peuple du mal adhérant à leur personne (1).

6. — LES RITES DE LA VÉGÉTATION

Plus complexes sont les fêtes de la végétation, dont la Pâque est la principale. Elle se compose de toute une série de rites primitivement indépendants l'un de l'autre, et qui ne se sont fusionnés qu'après une longue évolution.

C'est d'abord la Pâque proprement dite, la *Pechah*, rite célébré par les nomades du désert et que les envahisseurs de Canaan connaissaient assurément avant de s'établir dans ce pays. On sait qu'au nom de tous les Israélites opprimés en Egypte, Moïse et Aaron demandèrent au pharaon qu'il leur permit de quitter Gochen pour célébrer dignement leur dieu dans le désert suivant les formes accoutumées (2) ; on a supposé avec vraisemblance que c'est à la fête de la Pâque que l'*Exode* fait allusion dans ce passage. Le rite est connu d'ailleurs de tous les Bédouins sémites, et aujourd'hui encore, la plupart des clans continuent à le fêter.

Le dixième jour du premier mois, chaque ménage devait se procurer un agneau ; le cas échéant, des ménages peu nombreux pouvaient s'unir pour faire ensemble cette acquisition. Comme toute bête des-

(1) *Josué*, VII.
(2) *Exode*, V, 2.

tinée au sacrifice, l'agneau devait être mâle, sans défaut ; il devait être âgé d'au moins un an, et choisi, soit parmi les brebis, soit parmi les chèvres. On le conservait pendant quatre jours ; puis, toute la famille, le soir, immolait la bête, teignait de son sang les deux poteaux et les lintaux des portes ; la chair était consommée la même nuit, rôtie au feu. Rien ne pouvait en subsister le lendemain matin ; ce qui en restait au lever du jour devait être jeté au feu et complètement consumé. L'*Exode* énumère en détail les règles qu'il fallait suivre, et termine en disant : « Voici comment vous mangerez : la ceinture aux reins, la chaussure aux pieds, le bâton à la main ; et vous le mangerez à la hâte, c'est la Pâque en l'honneur de Jahvéh (1) ».

Ce rite présente tous les caractères d'un sacrifice-communion à caractère social.

Nous avons vu déjà quelle est l'idée fondamentale qui motive la célébration de sacrifices-communion. Ces sacrifices sont antérieurs à la notion d'un dieu personnel. Ils n'ont donc point pour but d'apporter une offrande à la divinité. Il n'y faut voir qu'un procédé par lequel le fidèle, mangeant un être et généralement un animal tenus pour divins, en absorbe la matière sainte, s'assimile le *el* dont la victime est le réceptacle ; par cette consommation, il se divinise par conséquent soi-même, il se rend soi-même sacré en s'incorporant des chairs emplies de sainteté. Il réalise une communion matérielle avec le divin.

Pour opérer pleinement, ce sacrifice doit se faire avant que la vie ne quitte la victime, à un moment où elle dispose encore des vertus éminentes que le fidèle désire gagner. Voilà pourquoi c'est à la hâte que l'agneau doit être mangé ; immolé à la tombée de la nuit, l'animal doit être complètement consommé au lever du jour.

(1) *Exode*, XII, 1 sq.

La sainteté de la victime résulte, d'abord de ce que l'agneau était, normalement, considéré comme un animal divin (1), et d'autre part du fait que, pendant quatre jours, on le tenait à l'écart, séparé du monde profane. On le rendait tabou; et c'est ce qui obligeait, après le repas, de détruire tous les restes non encore consommés pour éviter leur influence pernicieuse, dont on aurait souffert grandement après le retour à la vie ordinaire.

Les sacrifices de communion réalisent l'union avec le divin; ils consacrent également l'union de tous ceux qui y participent et qui, absorbant ensemble une même substance, s'apparentent par le fait les uns aux autres. La pâque renouvelle les liens unissant entre eux tous les membres de la famille; leur présence à tous est par conséquent obligatoire, les absents étant forcément éliminés de l'association que le rite renforce ou rétablit. Les poteaux eux-mêmes, qui se dressaient à l'entrée de l'habitation, étaient soumis à des opérations liturgiques indispensables; ce sont eux qui doivent accueillir paisiblement les membres du ménage, et repousser les étrangers, non accoutumés à l'action des forces protectrices qui y sont contenues, et il faudra par conséquent renouer périodiquement les liens qui les unissent à ceux qu'ils doivent considérer comme familiers; on y réussit en les enduisant du sang des victimes dont les membres même du ménage absorbent les chairs. C'est une même vie qui animera la maison toute entière et ses habitants. Parfois, ceux-ci, pour accroître l'efficacité du rite, s'oignent en outre de ce même sang sacré le bras et le front (2).

Tous les détails de la *péchah* s'expliquent donc

(1) Probablement un animal totémique; Rachel signifie brebis, Leah, vache sauvage. On sait que Rachel et Léah, femmes de Jacob, étaient ancêtres de quelques-uns des clans israélites.

(2) Cf *Exode*, XIII, 9, 16.

aisément ; c'est tout simplement une cérémonie destinée à renouveler matériellement les liens associant entre eux les membres de la famille, et les apparentant en outre à leur animal protecteur et à l'habitation qui les héberge.

Cette fête pastorale se combina, en Palestine, avec un rite agricole célébré par les Cananéens sédentaires : les tribus méridionales proches parentes des Israélites, mais qui ne s'établirent point d'une façon définitive dans des lieux déterminés, n'adoptèrent jamais cette nouvelle cérémonie (1); c'est la fête des *Massoth*, la fête des Azymes, coïncidant avec le début de la récolte de l'orge. « Observez, dit la Loi, la fête des Azymes ; pendant sept jours, vous mangerez du pain sans levain (2). » En outre, tout travail était interrompu pendant un jour de repos obligatoire.

Les *massoth* sont un rite de passage ; l'Israélite était matérialiste ; et de même qu'une matière spécifique définissait, selon lui, les vertus et les vices, que chaque sentiment et chaque idée correspondait à une réalité matérielle déterminée, les périodes du temps, et notamment les années, différaient pareillement les unes des autres par des caractères matériels. Cette croyance motivait des cérémonies complexes se célébrant tous les ans quand, d'un de ces cycles, on entrait dans le suivant. Il s'agissait de très nettement marquer le passage d'un an à l'autre ; d'éviter que des parcelles de la matière ancienne ne pénètrent dans l'année nouvelle, ne l'infectent, dès sa naissance, de germes vieillissants et ne l'empêchent par conséquent de s'épanouir, de développer pleinement tous les végétaux, tous les êtres nés pendant son cours, de faire mûrir de fécondes moissons. D'où la nécessité d'un repos, d'une interruption

(1) *Jérémie*, XXXV. — *Amos*, V, 25.
(2) *Exode*, XXXIV, 18, 21. — Cf. XXIII, 15. — *Lévitique*, XXIII.

complète de tout travail (1). D'où aussi la défense de mêler aux produits de la jeune récolte le levain dérivant de l'ancienne et par conséquent la nécessité, pendant ces jours où la levure nouvelle n'était point encore fabriquée, de manger le pain complètement azyme.

D'autres restrictions s'appliquaient au bétail, et sont d'autant plus intéressantes qu'elles rapprochaient les Azymes de la Pâque et préparaient la fusion des deux rites primitivement indépendants : « Toutes les prémices des entrailles sont à moi, dit JAHVÉH à MOÏSE, tout ce qui, dans ton bétail, naîtrait mâle, premier-né de la vache ou de la brebis (2). » Probablement, n'ont été ,au début, condamnés à ces immolations que les animaux nés pendant la période même des azymes (3), au cours de ces premiers jours de l'année, période de marge chevauchant par-dessus les deux périodes de temps qui alors s'y rencontrent ; tout ce qui naissait pendant ces quelques jours devait être mis à mort, parce qu'imprégné du fluide sacré dont ces jours religieux étaient chargés : en survivant, les premiers-nés de l'année auraient transporté dans tout le cycle qui s'ouvrait les miasmes dont précisément il importait de se débarrasser. Ainsi, par tous ces aspects, la fête des Azymes est un rite de passage particulièrement frappant.

Elle était d'abord tout-à-fait indépendante de la Pâque ; l'hypothèse défendue par certains savants, et suivant laquelle les deux cérémonies étaient dès le début accouplées, doit être abandonnée : ils sup-

(1) Ce sont des raisons similaires qui ont motivé le repos du sabbat. — Cf. *Exode*, XXXI, 12 sq. ; XXXV, 1 sq.

(2) *Exode*, XXXIV, 19 sq.

(3) Il est infiniment probable que les animaux énumérés dans les versets suivants et les enfants eux-mêmes étaient, au début, soumis au même sacrifice. C'est la douceur croissante des mœurs qui fit prendre les mesures transactionnelles que l'*Exode* recommande, not. le rachat.

posent que l'agneau pascal était précisément l'un de ces premiers-nés dont la fête des Azymes imposait l'offrande (1). Mais si tel avait été le cas, on n'aurait pas limité suivant le nombre des familles les bêtes qu'il fallait sacrifier à Pâque: tous les ans, on aurait eu autant de victimes qu'il y avait eu de naissances tombant sous le coup des prescriptions légales. L'une des fêtes, d'autre part, apparut chez les populations agricoles et sédentaires, l'autre parmi les pasteurs nomades. C'est fortuitement, par suite peut-être d'une coïncidence des dates de leur célébration, qu'elles se sont unies. Leur signification s'est finalement oblitérée; dans une civilisation devenant de plus en plus urbaine, leur raison d'être ne se saisissait plus; le rôle prépondérant du dieu personnel leur imprima un sens nouveau : on crut que ces sacrifices étaient des offrandes apportées à Dieu, pour le remercier de ses bienfaits, ou encore, et dans des versions plus récentes, pour consacrer le souvenir de la sortie d'Egypte. C'est l'interprétation dominante notamment dans le *Deutéronome*.

La centralisation du culte à Jérusalem, à partir du VIIe siècle, transforma encore la signification de ces cérémonies : les liens étroits qui les rattachaient à la vie des champs se relâchèrent complètement quand ce fut uniquement dans le sanctuaire bâti dans la capitale que les rites pouvaient régulièrement se dérouler. La date où elles se célébraient paraît avoir été, au début, quelque peu variable ; les *Massoth*, notamment, se déplaçaient suivant l'époque où, chaque année, la moisson venait à éclore ; à Jérusalem, on leur donna une date fixe, et ce fut désormais obligatoirement le soir du 14 *nisan* (avril) que se mangea le repas pascal. Le *Deutéronome* codifia

(1) Cf. W. Robertson Smith, *Religion of the Semites*, p. 464 sq. — J. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, 1895, 4e éd., p. 86.

définitivement le rituel tout entier : il s'ouvre par la *pechah*, célébrée le soir au temple; puis viennent les sept jours des Azymes, suivis enfin du jour de repos des Massoth primitifs (1). Malgré l'évolution considérable de la cérémonie, les éléments originaires peuvent donc encore y être dégagés par l'analyse.

On sait beaucoup moins des deux autres grandes fêtes de la végétation, la Pentecôte, où s'entreprend la récolte du froment (2); et la fête des Tabernacles, célébrée en automne, et bientôt populaire au point d'être nommée simplement le *Hagg*, la fête ou le *hagg Jahvéh*, la fête par excellence de JAHVÉH; elle marque le moment où la récolte est complètement rentrée (3) et doit avoir coïncidé avec le renouvellement de l'année tout au moins chez l'un des peuples dont la fusion fit naître la nation israélite (4). A ce titre, elle impliquait, comme les *massoth*, l'interruption de tout travail, et ce chômage s'étendait ici à toute une semaine; la cérémonie se déroulait aux champs suivant un rituel antique, on quittait les habitations urbaines pour habiter sous des tentes comme à l'époque lointaine où la fête fut instituée; tous les membres de la famille célébraient en commun des sacrifices pour renouveler les liens qui les unissaient. On décorait sanctuaires et tentes de branches restées vertes malgré la saison, feuillage de cédratiers, de palmiers, de myrtes et de saules des rivières : symbole très répandu facilitant mimétiquement le retour de la végétation dans l'année qu'on inaugurait et garantissant une exubérante floraison et de riches récoltes à ceux qui avaient scrupuleusement observé ces devoirs religieux (5).

(1) *Deutéronome*, XVI, 1-8. — Cf. *Ezekhiel*, XLV, 21. sq.
(2) *Exode*, XXXIV, 22. — XXIII, 16. — *Deutéronome*, XVI, 9.
(3) *Exode*, XXIII, 16.
(4) Id., XXXIV, 22.
(5) *Lévitique*, XXIV, 33-43.

Toutes ces fêtes jouaient dans la vie nationale un rôle essentiel; elles rappelaient les obligations que chacun avait envers son dieu; elles constituaient de grandes réjouissances, d'autant plus solennelles qu'elles finirent par comporter le voyage de tous les campagnards vers Jérusalem, ou, aux Tabernacles, l'exode de tous les citadins vers les champs; elles interrompaient complètement le cours normal de l'existence. Malgré l'évolution que les siècles nécessitèrent, elles restèrent toujours également populaires et furent, pour le peuple, les éléments fondamentaux de toute la vie religieuse.

Chapitre VII

L'UNIFICATION POLITIQUE ET RELIGIEUSE

Jahvéh, dieu des Kénites, Rekhabites et Midianites errant dans toutes les provinces septentrionales de l'Arabie occidentale, était devenu le dieu des tribus israélites refugiées et accueillies dans l'oasis de Qadech. Mais, après un séjour qui doit avoir été relativement prolongé, puisqu'il a suffi pour faire adopter par ces tribus le dieu, le culte, les croyances et les rites essentiels du jahvisme et pour influencer profondément leurs légendes et leurs traditions nationales, elles reprirent leurs pérégrinations et peu à peu conquirent la Palestine. Cette conquête soulève de nouveaux problèmes qu'il importe d'étudier successivement et, d'ailleurs, très brièvement.

Voici les principaux de ces problèmes :

1. La conquête de Canaan mit les Israélites adorateurs de Jahvéh en rapport avec des populations ayant d'autres usages et adorant d'autres dieux. Comment la fusion se fit-elle ? Dans quelle mesure les deux religions exercèrent-elles l'une sur l'autre une influence permanente ?

2. Comment le culte jahviste, adopté par quelques tribus israélites, put-il s'imposer aux autres et devenir finalement l'unique religion de tout Israel ?

3. Comment ce culte, dispersé tout d'abord à travers tout le pays et célébré indépendamment par les diverses tribus, se centralisa-t-il, au point que

Jérusalem, capitale politique, finit par devenir le siège unique du culte officiel ?

1. — LA FUSION DE LA RELIGION D'ISRAËL AVEC CELLE DES CANANÉENS

Il est probable que les clans israélites venus de Qadech s'avancèrent directement vers Juda, et n'entrèrent point en Canaan par l'est, traversant le Jourdain, comme l'affirme la légende. Deux traditions, d'abord indépendantes, se sont entremêlées dans toute cette histoire de la conquête. Nous avons vu comment les deux groupes de clans venus, les uns directement de l'est, les autres du sud, s'ignoraient au début ; comment le chant de DÉBORAH trahit encore cet éparpillement et ce défaut absolu d'organisation nationale ; comment d'ailleurs Jérusalem, restée citadelle jébusite et réduit où s'abritaient les populations indigènes, séparait complètement l'une de l'autre les deux parties du pays. On ne voit pas aisément, d'ailleurs, comment le plateau de Juda aurait pu être conquis et colonisé par des envahisseurs venus d'orient sans que Jérusalem fût d'abord emportée.

Quelques récits se sont d'autre part conservés dans le Pentateuque qui démontrent les efforts des Israélites méridionaux installés aux abords de Qadech pour s'emparer de Juda sans devoir s'enfoncer dans les déserts édomites et contourner la mer Morte ; tels sont, par exemple, les chapitres XIII et XIV des *Nombres*. Des hommes choisis par MOÏSE pénétrèrent directement en Canaan, venant de Pharan et de Qadech. « Ils s'acheminèrent du côté du midi. » Ils parvinrent jusqu'à Hebron, puis à la vallée d'Echkol ; mais là, ils se heurtèrent à des ennemis puissants, des villes fortifiées, des hommes de haute taille, descendants d'êtres légendaires, à la carrure

si large que les Israélites, se comparant à ces géants, se firent l'impression de n'être que d'infimes sauterelles ; aussi, après une exploration bientôt interrompue, les hommes envoyés par Moïse revinrent-ils sur leurs pas, et Jahvéh les frappa même pour avoir transgressé ses ordres et s'être introduits dans des régions qu'il ne leur destinait pas encore (1).

Il est probable que cet échec ne fut pas aussi complet que les *Nombres* le disent : la chronique eût eu soin de ne point le consigner, et si elle le rapporte et présente ces vieux événements dans un cadre aussi humiliant pour l'amour-propre national, c'est qu'elle poursuivait un but qu'il n'est point, d'ailleurs, difficile de dégager. C'est une loi connue présidant à la formation de bien de légendes, que celle qui concentre des faits très distincts et multiples en un petit nombre d'événements essentiels et les met tous sous l'autorité d'un groupe restreint de héros célèbres ; le désir d'unifier les traditions nationales dans le royaume de David, quand on commença à codifier les Annales, exigeait d'ailleurs que tous les Israélites aient reçu la révélation des mêmes lois, par l'intermédiaire des mêmes prophètes, de Moïse et de Josué. De même qu'on avait fait passer par Qadech le peuple tout entier, pour que Moïse y proclame la loi divine, il fallait aussi tout entier le conduire en Moab pour qu'il y reçoive la législation deutéronomique qui put ainsi devenir obligatoire pour tous ; et tout entier, il envahit ensuite Canaan en une expédition systématique, conduite par Josué, guidé par l'inspiration divine qui lui garantissait le succès immédiat de toutes ces opérations dont les *Juges*, de multiples passages éparpillés dans le Pentateuque et les documents non-bibliques attestent cependant le fréquent échec.

En fait, il est probable que les adorateurs de

(1) *Nombres*, XIII-XIV.

Jahvéh n'occupèrent d'abord que le sud. Quoiqu'il en soit d'ailleurs à cet égard, le problème des rapports d'Israel avec Canaan se pose toujours dans des termes identiques. Que ce soit immédiatement après le départ de Qadech, ou que ce soit plus tard après les pérégrinations désertiques qu'au nord de Jérusalem le contact entre les deux peuples s'est produit, il a fini par avoir lieu partout, partout Jahvéh a dû un jour rencontrer les Baalim, partout les deux religions ont dû finir par composer et ont abouti à des synthèses identiques.

Une religion nouvelle ne supprime jamais les cultes plus anciens; dans tous les pays de chrétienté, les dieux du paganisme ont longtemps continué, et continuent généralement aujourd'hui encore à être adorés, déchus, il est vrai, du rang suprême à celui de saints, intermédiaires entre l'homme et la divinité. Dans le monde juif, les envahisseurs durent respecter et maintenir les sanctuaires et les cultes dus à l'initiative cananéenne : leur effort tendit uniquement à trouver des terrains d'entente, à donner à ces vénérations anciennes le caractère de simples manifestations, d'aspects particuliers de la religion nouvelle à laquelle, moyennant ces concessions, on exigea l'adhésion tout au moins extérieure et officielle.

On y réussit par différents procédés : a) on conserva les antiques sanctuaires, mais on soutint que c'étaient les patriarches qui les avaient fondés, et de ces patriarches eux-mêmes, on imagina d'une part, qu'ils étaient les ancêtres des Israélites, les représentants les plus autorisés de la nation avant les épreuves égyptiennes; et d'autre part, que s'ils ignoraient encore le nom de Jahvéh et n'avaient point encore reçu la révélation de sa Loi, ils n'en étaient pas moins inspirés par lui; on rendit orthodoxes, en d'autres termes, des sanctuaires d'origine cananéenne, voués tout d'abord au culte de démons locaux. Ces démons

locaux, c'étaient généralement les patriarches eux-mêmes; nous avons vu comment ABRAHAM était adoré à Hébron, JACOB à Bethel, ISAAC à Bîr-Cheba; l'histoire des religions offre de fréquents exemples de cette dégradation de vieilles divinités, éliminées par des dieux plus puissants, mais dont le souvenir hante toujours les sanctuaires où se localisait leur vénération; la légende en fait les fondateurs du culte adressé à leurs vainqueurs. En Grèce, par exemple, on pourrait citer aisément des applications multiples de cette loi. En Palestine, les démons cananéens durent se subordonner au dieu des Israélites victorieux, les traditions qu'on en rapporte acquièrent un cachet doublement orthodoxe, d'abord parce que le culte dont ils étaient les premiers bénéficiaires ne s'adresse plus qu'au dieu véritable, ensuite parce que les vieilles divinités cananéennes elles-mêmes se transforment et deviennent de véritables Israélites, ancêtres du peuple élu.

b) D'autres dieux, antérieurs à JAHVÉH, deviennent des héros. L'exemple le plus caractéristique est celui de SAMSON (1). SAMSON n'était pas israélite; la tradition lui donne pour père MANAKH, éponyme d'un clan horite (2); c'était un héros campagnard, dont la force, comme c'est le cas souvent dans les croyances populaires, résidait dans la chevelure abondante; il personnifiait, en face de la civilisation qui dans les villes commençait à se raffiner, le rural intrépide, grossier, plein d'humour et d'audace. Les Israélites adoptèrent cette figure populaire; il conserva chez eux ses anciennes vertus, mais il ne les eut plus que par la grâce de JAHVÉH (3) dont l'esprit le saisit et le guida parmi toutes ses aventures. Sa légende s'adapta aux

(1) Cf. P. HUMBERT, *Les métamorphoses de Samson*, Revue de l'Histoire des Religions, LXXX, 4-5, 1919, p. 154 sq.
(2) *Juges*, XIII; — XIV, 31. — I *Chroniques*, II, 51-54. — Cf. *Genèse*, XXXVI, 20 sq.
(3) *Juges*, XIII, 25; XIV, 6, 19; — XV, 14.

progrès des conceptions religieuses; le joyeux gars de village, passionné et grivois, finit par devenir un ascète, un mystique, consacré au Seigneur, et finalement un juge (1), un représentant sur terre de la sagesse divine. Cette évolution fut d'ailleurs favorisée par les circonstances historiques : c'est la tribu de Dan qui s'établit dans les régions qu'autrefois habitaient les Horites et qui reprit de ceux-ci le bouillant démon local pour en faire son génie protecteur et en cultiver le fabuleux souvenir; or, le mot Dan dérive de la racine *din*, qui signifie juger, et c'est donc sous l'aspect d'un juge qu'on fut amené à se figurer le héros mythique de cette tribu (2).

c) Ailleurs encore, les Baalim, les dieux cananéens, n'ont point cessé d'être adorés sur les hauts-lieux qui leur étaient consacrés (3). Leur culte différait d'ailleurs à peine de celui de JAHVÉH; JAHVÉH n'était, au fond, que l'un d'entre eux; *Baal* signifie Seigneur, et chaque lieu, chaque tribu avait son Baal particulier; JAHVÉH était, tout simplement, le Baal de Qadech, et n'eut donc aucune difficulté pour s'allier à tous ses congénères installés dans les sanctuaires avoisinant le sien. Naturellement, la Bible orthodoxe s'est efforcée de cacher ces adorations qui détournèrent Israel de son propre dieu et le poussèrent à adopter les divinités des Cananéens soumis; il subsiste cependant des traces nombreuses de ces infidélités (4); les noms théophores surtout en attestent la fréquence; s'il en est beaucoup composés du nom de JAHVÉH, souvent les Israélites, même de sang royal, ont porté

(1) *Juges*, XIII, 1; — XIV, 4; — XV, 20. — XVI, 31.

(2) Contrairement à ce qu'on a souvent pensé, Samson semble n'avoir pas été un dieu solaire. La ressemblance de son nom avec celui du soleil (*chemech*) a ajouté des traits curieux à la légende; mais ce caractère de dieu solaire n'est pas chez lui primitif.

(3) Cf. *Juges*, II, 11; — III, 7 sq.; — IV, 1 sq. — VIII, 33; — X, 6; — XIII, 1 sq; etc.

(4) *Nombres*, XXV, 1-5. — *Juges*, III, 5 sq. — VI, 25 sq. — *Deutéronome*, IV, 3; XIII, 1 sq.

des noms rappelant la dévotion qu'ils avaient pour Baal.

La religion de toute l'époque des Juges, où la fusion des Israélites et des Cananéens, eux-mêmes d'ailleurs mélange de peuples nombreux, s'opère lentement, est donc un syncrétisme qui persiste pendant des siècles, qui ne s'atténue que graduellement et auquel les conquêtes de DAVID ont enfin, au début du premier millénaire, porté un coup fatal.

L'importance historique de ce syncrétisme est capitale; c'est lui qui différencia la religion d'Israël de celle des Kénites et des autres tribus continuant à vivre au désert et restées fidèles inébranlablement au jahvisme d'autrefois. Là se prépare un divorce qui, à l'époque des prophètes, sera l'élément déterminant de toute l'évolution religieuse.

2. — L'ADOPTION DE JAHVÉH PAR TOUTES LES TRIBUS ISRAÉLITES

Mais les autres tribus d'Israël, toutes celles qui, venues de l'est, avaient franchi le Jourdain et dont il est infiniment probable qu'elles ne parcoururent jamais les déserts de Séir et ne s'arrêtèrent point à l'oasis sainte, connaissaient-elles JAHVÉH ?

C'est possible. Ces tribus elles aussi venaient probablement d'Arabie, quoique par un itinéraire différent, et il est donc vraisemblable que le dieu de Midian était aussi le leur. Tout Israël a d'ailleurs toujours conservé avec le nord de la péninsule des rapports qu'on a eu, ces dernières années, la tendance d'exagérer (1), mais qui n'en ont pas moins été réels

(1) cf. les efforts pour remplacer, dans l'interprétation des traditions bibliques, l'Egypte (Misraim) par le pays arabe Mousri; ou encore la théorie de T. K. CHEYNE, qui fait dériver de Jerahmeel les Israélites et leurs croyances.

et qu'une communauté d'origine et de croyance peut le mieux expliquer.

Mais il n'est pas contestable, d'autre part, que sous beaucoup de rapports, Israel eut une foi très différente de celle de Juda, et veilla toujours jalousement à préserver son autonomie religieuse. Voici les indices principaux dont il faut, à cet égard, tenir compte :

a) l'une tout au moins des tribus septentrionales avait une divinité protectrice dont elle portait le nom et au culte de laquelle elle se vouait : c'est Gad, dont on ne voit point, par conséquent, comment JAHVEH a pu, chez elle, occuper le rang suprême. GAD était un dieu du destin, de la fortune, dont l'adoration s'est conservée parmi les populations syriennes jusque sous l'empire romain ; ISAIE dénonce les hérétiques qui lui dressent des autels et lui apportent des offrandes (1). ACHER, héros éponyme de la tribu de ce nom, est peut-être, lui aussi, un dieu du sort, l'époux d'ACHÉRA, la déesse végétale (2). On a voulu faire dériver son nom de la racine אשר, être favorable, et rapprocher cet être divin du dieu assyrien ASSOUR (3). ASER et GAD sont, dans la légende de la Genèse, les deux enfants de ZILPAH, et peut-être faut-il voir dans l'étroite parenté que la tradition établissait entre eux l'indice d'une communauté d'origine dont dériveraient les cultes parallèles de ces deux dieux de la destinée et de la bonne fortune. L'étude étymologique du nom d'une troisième tribu septentrionale tend à discerner, en Manasseh, le culte d'un dieu apparenté à GAD et ACHER ; on a fait dériver ce nom de celui du dieu MENI (4), vénéré,

(1) *Isaïe*, LXV, 11.

(2) C. P. TIELE, *Geschiedenis van de Egyptische en Mesopotamische Godsdiensten*, 1872, p. 542.

(3) H. W. HOGG : *Asher*, ap. Encyclopaedia Biblica, p. 327.

(4) Manasseh dériverait de Meni et nasa, soutenir. — H. W. HOGG, *Manasseh*, Enc. Bibl., p. 2922.

après l'exil encore, en compagnie de GAD (1). Voici, par conséquent, toute une série déjà de tribus qui semblent s'être attachées, à l'origine, à des divinités différentes de JAHVÉH, et qui ne peuvent donc avoir adopté qu'ultérieurement et sous des influences extérieures, le dieu d'Israel.

b) Le nom sous lequel la divinité est désignée dans les plus anciens documents dont est composé le Pentateuque, est également significatif. Le document J, rédigé dans le sud, donne toujours à Dieu le nom de JAHVÉH; E, au contraire, œuvre d'Israélites septentrionaux, lui refuse ce nom propre, tout au moins dans les chapîtres relatifs à l'histoire ancienne, antérieure à la sortie d'Egypte, et parle uniquement d'ELOHIM, qui n'est pas un nom propre, qui est un nom commun, l'appellation générale de toutes les forces divines. N'est-ce point un argument sérieux tendant à prouver que les tribus septentrionales se rappelaient parfaitement une époque où elles n'adoraient pas JAHVÉH, alors qu'au sud, on croyait l'avoir toujours connu? (2)

c) Au nord, le culte de JAHVÉH semble n'avoir jamais été très orthodoxe; dans les sanctuaires de Bethel et de Dan, il dut composer avec une adoration du taureau qui y resta plus populaire que le dieu suprême lui-même. Le moins qu'on doive admettre, c'est que le service de JAHVEH prit, dans ces régions, une teinte cananéenne tout-à-fait prononcée et qui s'explique aisément s'il n'y fut que tardivement adopté.

d) Enfin, ce culte n'y fut jamais très solidement ancré; que l'on compare, par exemple, le sort qu'il eut après la chute de Samarie avec celui qui lui fut fait dans le sud, après la conquête de Jérusalem;

(1) *Isaïe*, LXV, 11.
(2) Voir une interprétation très semblable : B. DUHM, *Israels Propheten*, Tubingue, 1916, p. 34.

comme le dit RENAN, « le jahvisme des transportés de Samarie n'était point noué encore ; il arriva à une prompte dissolution ; les dix tribus disparurent, leurs noms n'eurent plus qu'une valeur hiératique. Juda, au contraire, fut dans l'exil comme une barre métallique (1). » Assurément, il y a, entre la prise des deux cités, plus d'un siècle d'histoire, et c'est celui où les prophètes prêchèrent et consolidèrent la religion ; mais si depuis 500 ans, les habitants du nord n'avaient officiellement connu d'autre dieu que JAHVÉH, on peut douter cependant qu'ils lui soient si rapidement devenus infidèles ; et ici encore, il semble bien qu'on doive admettre que c'est en Juda seul que ce culte était véritablement traditionnel, qu'il ne fut jamais dans le nord qu'une religion d'emprunt.

C'est une multitude de dieux que continuent à adorer les tribus septentrionales. JAHVÉH n'avait éliminé aucune divinité cananéenne ; il s'était borné à se placer à la tête de leur hiérarchie. Ce polythéisme était considéré comme parfaitement orthodoxe ; les prophètes et les rédacteurs bibliques reprochent très sévèrement aux rois postérieurs à Salomon de sacrifier encore sur les hauts-lieux ; mais ils admettent que SAMUEL ait lui-même apporté des offrandes aux *bamoth* de sa ville paternelle (2), et qu'après lui, SALOMON, au début de son règne, avant la consécration du temple, ait pu s'adonner aux mêmes pratiques. « Le peuple sacrifiait sur les hauts-lieux, parce qu'aucune maison n'avait encore, jusqu'à lui, été édifiée en l'honneur de JAHVÉH (3). »

Et d'autre part, toutes les religions de la nature, tous les cultes d'animaux, de héros, d'ancêtres, d'arbres ou de pierres, étaient célébrés librement

(1) E. RENAN, *Histoire du Peuple d'Israel*, Paris, 1891, vol. III, p. 3[illegible]
(2) I *Samuel*, IX, 10-25 sq.
(3) I *Rois*, III, 2.

dans cet âge antérieur à la royauté; personne ne doutait de leur parfaite légitimité. Les dieux existaient tous; le foi en JAHVÉH exigeait seulement qu'on lui reconnût des pouvoirs supérieurs à ceux de tous ses rivaux (1).

3. — LA CENTRALISATION DU CULTE

Le danger philistin modifia profondément cet état de choses. Egéens débarqués sur les côtes syriennes, les Philistins étaient solidement organisés; ils avaient une forte administration, une puissante armée, et profitèrent habilement du morcellement au-dessus duquel les populations de Canaan ne parvenaient pas à s'élever. Ils conquirent temporairement à peu près tout le pays; l'hypothèse a même pu se défendre que les juges, et notamment SAMUEL, n'étaient que des mandataires gouvernant au nom des princes philistins les tribus israélites (2).

Quoiqu'il en soit à cet égard, il est certain que la faiblesse du gouvernement et le défaut de toute administration centrale rendaient à peu près impossible toute résistance effective à l'étranger; les seuls chefs généralement reconnus étaient des prophétesses et des juges dont le prestige religieux parait avoir été considérable, mais dont la compétence et les pouvoirs militaires et politiques étaient insignifiants. Du principal d'entre ces personnages, le livre de *Samuel* décrit de la façon suivante la vie errante et simple : « SAMUEL conserva le gouvernement d'Israël sa vie durant. Tous les ans, il faisait un voyage, parcourant Bethel, Gilgal, Miçpa, et rendait la justice à Israël dans toutes ces villes; puis il revenait à Rama,

(1) *Exode*, XVIII, 11. — Cf. XV, 11.

(2) C. NIEBUHR, *Voraussetzungen und Entwickelungen in den Berichten über David*, ap. Orientalische Studien F. Hommel gewidmet, Leipzig, 1918, p. 103.

car là était sa maison, et c'est là qu'il gouvernait Israël. Il y éleva aussi un autel au Seigneur (1). » Ces trois versets sont peut-être ce qui reste de plus authentique et de plus précis sur la vie officielle en Israël durant toute cette époque (2). Il est difficile de décrire plus naïvement un gouvernement plus rudimentaire; de nous montrer plus clairement en SAMUEL un cheikh vagabond plutôt qu'un souverain ou qu'un magistrat proprement dit. Les pouvoirs des juges ne reposaient sur rien de précis; il ne s'agit somme toute que du prestige personnel d'hommes éminents, de voyants, porte-paroles de la divinité, et auxquels leurs concitoyens consentaient librement à soumettre leurs litiges. Leurs consultations n'avaient d'ailleurs aucun caractère désintéressé; SAUL se rendit auprès de SAMUEL : « il lui donna un quart de sicle d'argent et lui demanda son chemin (3). » Mais vis-à-vis de JAHVÉH, le juge représentait bien son peuple; il présidait aux banquets offerts à la divinité, et c'est finalement SAMUEL encore qui consacra, en la personne de SAUL, le premier roi d'Israël.

C'est pour assurer aux opérations militaires un commandement plus effectif, une direction moins aléatoire que les Israélites se donnèrent un roi, sans qu'on puisse conclure sûrement des textes si c'est d'accord avec SAMUEL ou, au contraire, en opposition avec lui que cette décision fut prise (4). SAUL se montra d'ailleurs parfaitement à la hauteur de la tâche qui lui avait été confiée. « Il s'assura la royauté d'Israël en combattant tous ses ennemis, Moab, les Ammonites, Edom, les rois de Çoba et les Philistins,

(1) I *Samuel*, VII, 15-17.
(2) M. VERNES, *Les débuts de la nation juive*, Revue de l'Histoire des Religions, 4e année.
(3) I *Samuel*, IX, 8.
(4) Cf. ABR. KUENEN, *Inleiding in de boeken des ouden Verbonds*, par. 21. — K. BUDDE, *Die Bücher Richter und Samuel*, 1890, p. 169 sq.

et sortant vainqueur de toutes ses entreprises. Il signala sa bravoure en battant Amalec, et délivra Israël de ses déprédateurs (1). » Mais, au fond, son gouvernement ne différait pas beaucoup cependant de celui des Juges; il ne disposait non plus d'une administration régulière; il tenait sa cour à la campagne, assis sous un tamarisc, sur une hauteur, sa lance à la main, tous ses serviteurs debout rangés autour de lui (2); son autorité était contestée par ses fils eux-mêmes; Benjaminite, il avait fait de Silo sa capitale, où se trouvait alors l'arche sainte, et ses pouvoirs semblent avoir été reconnus par la plupart des tribus septentrionales; mais on l'ignorait dans le sud, et il ne parvint point à réaliser l'unité nationale, indispensable à la victoire décisive, et dont la défaite qui termina sa carrière démontra définivement l'absolue nécessité.

David fut plus heureux; judéen (3) il conquit Jérusalem, dernier rempart où se maintenaient les Jébusites, et les victoires éclatantes qu'il remporta sur les Philistins, peut-être avec l'aide du pharaon Chechonk, menacé lui aussi par ces populations remuantes, lui valurent un prestige incontesté et la reconnaissance par toutes les tribus d'Israël.

Comme toujours en Orient l'unité politique entraina l'unité religieuse; Jahvéh apparut comme le plus grand des dieux, parce que son protégé David était le plus puissant des hommes; il devint dieu de tout Israël, il s'établit à Jérusalem, la nouvelle capitale politique, où l'arche fut aussitôt installée; il avait

(1) I *Samuel*, XIV, 47-48.
(2) I *Samuel*, XXII, 6.
(3) Cf. J. Marquardt, *Fundamente israëlitischer und jüdischer Geschichte*, 1896, p. 23 sq. — T. K. Cheyne, *David*, ap. Enc. Biblica, p. 1020. — Dans I *Samuel*, XX, 28, le texte serait à amender : au lieu de dire David m'a demandé la permission d'aller à Bethlehem en vue d'un banquet de famille, il faudrait lire : il m'a demandé la permission de sortir jusqu'à l'heure du repas (eth-lechem pour Beth-lechem). David serait des environs d'Arad.

trouvé une résidence définitive, après les siècles périlleux où il avait partagé l'existence aventureuse de ses adorateurs; depuis DAVID, il ne siège plus qu'à Jérusalem; c'est de Sion qu'il rugit; c'est de là qu'il fait entendre sa voix (1).

Il fallut dès lors lui construire une habitation digne de lui. Ce fut l'œuvre de SALOMON. Son père avait réalisé l'unité politique; il réalisa, quant à lui, l'unité religieuse. L'une était la condition de l'autre : le roi et le dieu vivaient côte à côte sur la colline de Sion, se protégeaient mutuellement, la prospérité du roi assurait celle de JAHVÉH, et la suprématie de JAHVÉH sur les divinités locales dispersées par le pays garantissait à SALOMON l'autorité sur l'ensemble des tribus. Il ne songea point d'ailleurs à supprimer tous les sanctuaires régionaux; mais le temple de Jérusalem dépassait les autres en splendeur, c'est là seulement que JAHVÉH résidait lui-même, et le sacerdoce qui l'y servait acquit un prestige auquel ne purent prétendre les prêtres attachés aux hauts-lieux et moins directement en rapport avec leur dieu.

La fondation du temple était donc au fond une conception politique, et qui d'ailleurs mécontenta gravement les esprits conservateurs, habitués à découvrir partout les manifestations de la divinité; il leur répugnait, à eux qui communiaient avec elle à l'ombre bienfaisante des bois ou sur les sommets des collines, de la voir s'enfermer entre les murs étroits d'une maison de pierre. L'œuvre de Salomon fut violemment combattue par les auteurs mêmes de la Loi : « Tu feras pour moi, dit JAHVÉH à MOÏSE, tu feras pour moi un autel de terre, sur lequel tu sacrifieras tes holocaustes et des victimes rémunératoires, ton menu et ton gros bétail : en quelque lieu que je fasse invoquer mon nom, je viendrai à toi

(1) *Amos*, I, 2.

pour te bénir. Si toutefois tu m'ériges un autel de pierres, ne le construis pas en pierres de taille; car, en les touchant avec le fer, tu les rendrais profanes. Tu ne dois pas non plus monter sur mon autel à l'aide de degrés (1). »

Il n'y a pas un mot dans ce passage qui ne soit la condamnation expresse et sévère de l'initiative de SALOMON. Mais le roi n'obéissait point à des préoccupations religieuses; la religion, pour lui, comme pour la plupart des monarques orientaux, était un instrument qui servait sa politique unificatrice, et personne ne contestera que, malgré les vicissitudes ultérieures, il réussit dans son effort et fonda le prestige que Sion ne perdit plus jamais et qui en fit, malgré les défaites, les destructions et les dispersions, la capitale éternelle du judaïsme.

(1) *Exode*, XX, 19 sq.

Chapitre VIII

LE PROPHÉTISME. — LA MORALISATION DE JAHVÉH

David et Salomon avaient créé le royaume d'Israël, et avaient fait de leur dieu le dieu national de ce royaume : œuvre capitale, et qui pour la première fois haussa Jahvéh au-dessus de toutes les divinités strictement locales des tribus environnantes; mais qui d'autre part resta précaire et rencontra, dès l'abord, la plus vive opposition. L'unification du royaume fondait la grandeur d'Israël; mais elle abaissait à un rang tout-à-fait secondaire des cités qui, jusque là, chefs-lieux de tribus et dotées de sanctuaires souvent glorieux, avaient joui d'un prestige et d'une prospérité dont on menaçait de les dépouiller au profit de la seule Jérusalem.

Cette jalousie des centres secondaires et notamment des tribus septentrionales, longtemps indépendantes et supportant péniblement l'hégémonie d'une dynastie qui ne sortait pas de chez elles, fut la cause principale du schisme qui, dès la mort de Salomon, déchira le royaume à peine unifié et provoqua la formation des monarchies rivales d'Israël et de Juda. Politiquement, on en voulait à la prédominance de Jérusalem; au point de vue religieux, on prétendait conserver au culte, célébré sur les hauts-lieux, l'éclat devenu traditionnel. Son premier effet fut de grandir la popularité défaillante de temples locaux comme Bethel

et Dan et de donner une vogue nouvelle au culte des images dont ces deux sanctuaires avaient toujours été des centres privilégiés.

DAVID et SALOMON, en fondant le royaume d'Israël, avaient assuré la grandeur de JAHVEH; mais leur œuvre n'en était pas moins essentiellement séculaire et portait dès l'abord en elle les germes de sa propre destruction.

Créateurs d'un grand empire, ils purent lui donner une remarquable prospérité; ils nouèrent des relations commerciales avec tous les pays voisins; la construction du temple attira les fabriquants phéniciens, développa un trafic d'importation considérable; les rapports avec l'Égypte étaient particulièrement intimes; des légendes, comme celle de la reine de Saba, attestent la naissance d'échanges réguliers avec les royaumes mystérieux qui, dans l'extrême sud de la lointaine Arabie, avaient acquis, eux aussi, vers cette époque, des richesses fabuleuses. C'est vraisemblablement ce négoce avec les Sabéens qui, plus que toutes autres circonstances, favorisa le développement matériel d'Israël : l'Arabie exportait vers le monde entier les produits de son agriculture et de son industrie, et peut-être même assurait-elle le transport, vers l'occident, des pierres et des métaux précieux de l'Inde; les conquêtes de DAVID et de SALOMON les avaient rendus maîtres à la fois des ports philistins où ces marchandises s'embarquaient pour toute la Méditerranée, et des déserts méridionaux par où les caravanes en assuraient le transit, et leur royaume était par conséquent sillonné de routes par où, de toutes parts, une aisance précédemment inconnue pénétrait dans le pays.

Ainsi, cette politique active des deux grands souverains, les relations économiques intenses qu'ils avaient établies avaient apporté la richesse en Israël; elles y avaient introduit, en même temps, tous les

soucis sociaux. Les vieilles tribus du désert vivaient dans un état de parfaite démocratie; tous leurs membres étaient des égaux, possédaient ensemble les mêmes troupeaux, disposaient des mêmes paturages; maintenant, l'inégalité va naître, et avec elle, la méfiance, la jalousie, la lutte des classes. Les moins aisés n'étaient peut-être pas condamnés à plus de privations que les plus favorisés d'entre leurs ancêtres nomades; mais ils souffraient davantage en voyant à côté d'eux s'étaler le luxe insolent de spéculateurs heureux.

Ils se révoltèrent contre les injustices dont ils se sentaient les victimes; ils trouvèrent, pour proclamer leurs revendications, des porte-paroles éloquents et passionnés : les prophètes. Initiateurs du mouvement religieux le plus intense et le plus profond qui se constate en Palestine, les prophètes n'en sont pas moins essentiellement les chefs d'un grand effort social et socialiste, les représentants d'une politique qui tendait à opposer les classes, à rabaisser les riches, à niveler les fortunes, à restaurer la vie simple, démocratique, égalitaire que les Israélites avaient menée avant de s'établir en Palestine.

Décrivons rapidement ce grand mouvement; tâchons de découvrir le thème général des prédications prophétiques, les doctrines religieuses, politiques et morales qui en font l'unité. Essentiel par le sujet même de son enseignement, le prophétisme intéresse particulièrement par la personnalité de ses initiateurs; il importera par conséquent d'analyser leur psychologie et de déterminer le type particulier de vie religieuse qui trouve en eux ses plus illustres représentants.

JAHVÉH n'avait pas toujours été dieu d'Israël ; il était le dieu de Qadech et des Bédouins vivant aux alentours de cette riche oasis ; il était le dieu des Kénites (1), des Rekhabites, des populations de Séir et de Midian. Ces peuples n'ont jamais trahi leur dieu ; ils lui sont toujours restés fidèlement attachés ; ils ont toujours servi son culte dans son antique et vénérable sanctuaire.

JAHVÉH n'était dieu d'Israël qu'accessoirement, parce que des accidents historiques avaient amené quelques-unes d'entre les tribus hébraïques dans l'oasis où il régnait, que c'est là que pour la première fois elles se sentaient à l'abri des persécutions dont elles avaient cruellement souffert ; et, reconnaissantes envers le dieu qui les avait sauvées, elles s'attachèrent à son service.

JAHVÉH n'était pas le dieu naturel d'Israël ; il n'en était que le dieu adoptif, il resta toujours essentiellement le protecteur de ses premiers adorateurs.

C'est ce qu'il importe de ne jamais perdre de vue ; car c'est de cette particularité que dérivent tous ses caractères essentiels, tout ce qui le distinguera des divinités des tribus voisines.

Le dieu local est le protecteur, et en même temps le prototype céleste du peuple qui l'adore. C'est dire que normalement, il évolue avec ce peuple même ; il est adoré partout où ce peuple règne ; sa puissance grandit avec celle de ses fidèles ; la défaite de ceux-ci

(1) Il était surtout le dieu Kénite ; certains textes font du beau-père de Moïse, généralement qualifié de Midianite, un Kénite (*Juges*, I, 16 ; IV, 11). Ce sont des Kénites qui ont recueilli les Israélites sortis d'Égypte (I *Samuel*, XV, 6). — Il y eut toujours, parmi les Kénites, des zélateurs particulièrement fervents du dieu ; ainsi, Jaël est une Kénite, la femme que chante le vieux cantique de Débora, et qui traîtreusement assassina Sisera (*Juges*, V, 24 sq. — IV, 17. — Cf. I *Chroniques*, II, 55).

entraine sa propre déchéance. Il protège les arts auxquels les siens s'adonnent, il est dieu végétal si c'est principalement des produits de l'agriculture que ses adorateurs se nourrissent; il devient dieu marin et protecteur du commerce, si c'est le négoce qui leur fournit de quoi vivre; on lui accorde l'invention de l'industrie ou le progrès des arts, si ses fidèles sont des artisans ou des artistes. Il est le législateur auquel on attribue, non point seulement les lois proprement dites, mais aussi les coutumes auxquelles son peuple obéit; égalitaire et simple, si ces derniers vivent en nomades, il est dieu des armées pour accompagner à la bataille des conquérants, et on lui prête une morale aristocratique, si ses adorateurs eux-mêmes s'organisent suivant un régime plus complexe, comportant toute une hiérarchie au sommet de laquelle s'élèvent les plus intelligents et les plus forts, qui, dès lors, paraissent les favoris de la divinité. Le dieu, par conséquent possède, grandies, toutes les vertus et toutes les passions de ses adorateurs.

JAHVÉH avait évolué, chez les Israélites, comme avaient évolué les dieux de tous leurs voisins. Il avait acquis des gouts urbains; il se plaisait dans la demeure somptueuse que SALOMON lui avait construite; il avait permis au riche d'exploiter le pauvre; il avait présidé aux rapports politiques et économiques qui s'étaient formés avec les cités étrangères. Il ne tenait plus au respect des préceptes simples qu'il avait autrefois prêchés.

Mais cette évolution, qu'il subit à Jérusalem, ne transforma pas partout son caractère primitif; malgré tout il restait essentiellement le dieu des nomades, le dieu du désert; là-bas, dans les solitudes du midi, les Kénites et les Rékhabites continuaient à mener pauvrement leur existence rustique, égalitaire et libre, et JAHVÉH n'avait point cessé, chez eux, de demander le respect des commandements révélés autrefois, aux peuples anxieux l'écoutant au pied du Sinaï.

Et dès lors, les pauvres qui souffraient en Israël, qui ne trouvaient plus dans le dieu qu'on adorait chez eux la protection qui leur était nécessaire plus qu'à d'autres, qui observaient avec répugnance et jalousie le culte fastueux auquel il ne leur était plus possible de participer dignement, se retournèrent vers le vrai JAHVEH, ce JAHVEH qui, comme eux, abhorrait les richesses, condamnait les mœurs élégantes et raffinées, et continuait à défendre contre la civilisation les usages patriarcaux des habitants du désert.

Revenir du JAHVEH qui s'enfermait dans les étroites chambres du temple de Sion et se repaissait à la vue de l'or qu'on y accumulait, vers le JAHVEH qui planait mystérieux dans la libre et grisante atmosphère de Séir et se nourrissait des aliments frugaux que seuls produit l'oasis sacrée, tel fut le mot d'ordre que lancèrent les prophètes. Se retirer chez les Kénites, seuls détenteurs désormais de la véritable religion, tel fut leur rêve, tel fut pour eux le moyen de se retremper l'âme dans le milieu où persistait, vivante, l'antique parole de Dieu. Critiquer l'état social, les initiatives politiques dont l'inégalité croissante était le désastreux effet, telle fut pour eux la raison de revenir, après ces retraites périodiques, vers les villes détestées et d'agir, par tout le poids de leur fiévreuse et généreuse éloquence, sur les délibérations des ministres et des rois.

Sociale à son point de départ, leur prédication s'inspira par conséquent bientôt de motifs religieux ; elle s'étendit finalement au domaine tout entier de la politique et du droit.

Dès le début, d'ailleurs, les prophètes avaient combattu les innovations de SALOMON ; ils avaient critiqué la construction du temple (1). Dès qu'il apprend

(1) Cf. JOSÈPHE, *Antiquités juives*, VIII, 2, 3.

que David songe à l'établissement de ce sanctuaire central, Nathan est inspiré par Jahvéh pour proclamer criminelle cette initiative hardie. « Va dire à mon serviteur David : ainsi a parlé Jahvéh : Quoi, tu veux m'ériger un temple pour ma résidence ? Pourtant je n'ai point demeuré dans un temple depuis le jour où je tirai d'Egypte les enfants d'Israël jusqu'à ce jour, mais j'ai voyagé sous une tente, dans un pavillon. Tout le temps que j'ai marché au milieu des enfants d'Israël, ai-je dit à un seul homme entre les tribus d'Israël, à ceux que j'ai donnés pour pasteurs à mon peuple Israël, — ai-je dit : Pourquoi ne me bâtissez-vous pas une maison de cèdre ? » (1).

Les prophètes, plus tard, avaient protégé la révolte de Jéroboam qui, détachant de l'influence hiérosolomytaine les tribus du nord, permettait de reconstituer et de faire revivre les cultes traditionnels, et d'imposer à nouveau le respect de l'antique religion ; ce fut même, semble-t-il, à leur instigation que Jéroboam rompit avec le fils de Salomon : ce fut Ahiyya, le prêtre de Silo, vieux sanctuaire benjaminite où l'arche sainte avait été logée et dont Saül encore avait respecté l'autonomie, ce fut Ahiyya, le prophète, qui, un jour, à la campagne « saisit son manteau neuf, le déchira en douze lambeaux, et dit à Jéroboam : Prends pour toi dix de ces lambeaux ; car ainsi a parlé Jahvéh, dieu d'Israël : Je vais arracher le royaume de la main de Salomon et je t'en donnerai dix tribus. Une seule tribu lui restera, en considération de mon serviteur David et de Jérusalem... Toutefois, ce n'est pas lui que je dépouillerai de la royauté,... mais j'enlèverai le royaume à son fils et t'en accorderai dix tribus (2). »

C'est que le temple ne heurtait pas seulement des coutumes séculaires et des usages sacrés ; sa

(1) II *Samuel*, VII, 5 sq.
(2) I *Rois*, XI, 30 sq.

construction avait attiré nombreux les artisans étrangers, elle avait développé le commerce, elle avait enrichi le petit groupe des privilégiés. On lui voua une haine violente ; et le cri de ralliement de tous les adhérents de JÉROBOAM, ce fut celui-là : Assez longtemps vous avez monté à Jérusalem ; voici ton dieu, Israël, qui t'a tiré du pays d'Egypte (1).

Mais si les prophètes avaient favorisé la constitution du royaume d'Israël, leurs espérances furent bientôt déçues ; Samarie poursuivit une politique d'expansion aussi décidée que celle qui avait été menée à Jérusalem, et bientôt, c'est contre la royauté du nord que les prophètes durent vitupérer avec la passion la plus tenace et la plus exaltée.

C'est alors que s'inaugure la tradition des grands prophètes.

C'est la carrière presque légendaire d'ELIE, qui quitte la civilisation, et retourne dans la solitude, vers la montagne de Dieu, vivant dans une caverne (2), vêtu, comme les Bédouins, d'un vêtement de poils retenu aux reins par une ceinture en cuir (3), exemple suivi par tous les prophètes (4). C'est son disciple ELISÉE, ce sont tous ces *nabiim*, possédés de Dieu, mystiques parlant vraisemblablement « en langues » et dont les plus grands seulement jouèrent dans la vie nationale un rôle sérieux. C'est ensuite toute la série de ceux qu'on appelle les prophètes écrivains, d'un terme d'ailleurs assez inexact, car aucun d'eux ne se donnait pour tâche principale d'écrire ses prophéties et quelques-uns n'ont certainement jamais rien écrit : ce sont des hommes qui, comme leurs prédécesseurs, prêchaient, intervenaient par la parole auprès des souverains ou le peuple, mais dont quel-

(1) I *Rois*, XII, 28.
(2) I *Rois*, XIX.
(3) II *Rois*, I, 8.
(4) Cf. *Zacharie*, XIII, 4.

ques discours, très rares généralement, ont été rédigés ou recueillis par des auditeurs et transmis dans des ouvrages aux dimensions souvent très restreintes (1). On ne peut donc, en lisant ces pages, que se faire une idée d'ensemble assez vague de l'œuvre de chacun d'entre eux. Les plus anciens seulement sont antérieurs à l'exil : AMOS, OSÉE, ISAÏE (2), MICHÉE, qui vécurent au cours du VIIIe siècle; NAHUM, JÉRÉMIE, SOPHONIE, HABACUC dont la prédication se place dans la seconde moitié du siècle suivant. Dans une certaine mesure, on peut rattacher à la tradition qu'ils représentent les prophètes de l'exil, EZECKIEL, le second ISAÏE (3); les prophètes d'après l'exil, ABDIAS, AGGÉE, ZACHARIE,, le troisième ISAÏE (4), MALACHIE, JOEL et JONAS diffèrent d'eux profondément, ne sont plus guère des « hommes de Dieu », des voyants inspirés, des poètes, mais plutôt des prêtres et des théologiens. Ce n'est pas d'eux ni de leurs doctrines qu'il sera ici question; ils relèvent d'une époque ultérieure de l'histoire d'Israël.

2. — LA MORALE DES PROPHÈTES

C'est l'inégalité sociale qui était le point de départ de la prédication prophétique. C'est pour y échapper que les prophètes se retiraient au désert, et qu'ils exhortaient leurs compatriotes à revenir à la morale égalitaire de leurs ancêtres nomades.

L'ancienne constitution démocratique avait été rompue, d'une part au profit des rois, et de l'autre, au profit des riches.

(1) Cf. L. GAUTIER, *Introduction à l'Ancien Testament*, Lausanne, 1914, vol. I, not. p. 319.

(2) L'essence des chap. I-XXXIX d'Isaïe.

(3) l'essence des chap. XL-LXI.

(4) not. les derniers chapîtres, dont il n'est cependant pas certain qu'on doive les attribuer à un auteur unique.

Les vieux cheikhs n'étaient que les premiers d'entre des pairs ; leur autorité morale pouvait être grande ; mais ils ne vivaient pas autrement que leurs compagnons ; pas plus que ceux-ci, ils ne possédaient en particulier des terres ou des troupeaux qui ne fussent ceux du groupe. La royauté prétendait à des privilèges proprement dits, et les traditions cananéennes justifiaient ces prétentions. Les prophètes en furent profondément froissés, et prirent énergiquement contre les princes le parti de ceux qui menaçaient d'être dépossédés, et dont, despotes orientaux, les rois de Samarie ou de Jérusalem croyaient ne devoir point respecter les droits. ACHAB veut s'emparer de la vigne de NABOTH qui s'adossait au palais royal, et en faire un potager ; mais NABOTH refuse de lui céder l'héritage de ses pères. Le roi décide de le lui enlever de force ; il provoque contre le malheureux de faux témoignages, le fait condamner pour outrages et mettre à mort, et prend possession de la vigne devenue vacante. Mais aussitôt ELIE se lève, se dresse devant lui, formule contre lui, au nom de JAHVEH, les plus sévères imprécations (1).

Mais la propagande prophétique se dirige davantage contre les riches ; elle aboutit à un renversement complet, et d'ailleurs légitime et nécessaire, des pratiques judiciaires. L'*Exode* contient un passage curieux, qui défend « d'être partial en faveur du pauvre, en ses procès (2). » Cette extraordinaire recommandation a été récemment expliquée avec une lumineuse évidence par M. JOHNS (3) ; elle n'est pas d'origine israélite, il doit s'agir d'une loi babylonienne, mal comprise et recueillie dans la loi hébraïque avec un contre-sens grossier. La législation baby-

(1) I *Rois*, XXI.
(2) *Exode*, XXIII, 3.
(3) C. H. W. JOHNS, *The relations between the laws of Babylon and the laws of the Hebrew People*, Oxford, 1917, 2e éd., p. 46.

lonienne ne favorisait pas les pauvres; mais certaines de ses clauses accordaient des privilèges à une classe de gens appelés les mouchkénou, exemptés notamment de certains impôts. Ces *mouchkenou* n'étaient pas nécessairement des besogneux; ils avaient parfois des biens; ils pouvaient avoir des esclaves; mais c'était une population inférieure, probablement une race conquise et à laquelle, malgré leur succès, les vainqueurs avaient dû consentir quelques concessions. Les codes babyloniens étaient parfaitement connus dans les villes cananéennes; il est probable que lors de l'occupation du pays par les Israélites, dont on sait combien elle fut pénible et qui ne s'acheva que moyennant des compromis nombreux, les Cananéens exigèrent en leur faveur l'application de quelques-unes de ces dispositions dont jouissaient en Babylonie les *mouchkenou*, ces peuples soumis dont le sort ressemblait au leur. La disposition de l'*Exode* marque une réaction tendant à leur enlever ces privilèges et à mettre dans une situation identique tous les habitants d'Israël, qu'ils fussent descendants des vainqueurs ou des vaincus. Bientôt cette clause née de circonstances passagères, ne fut plus comprise; on ignorait ce qu'étaient ces *mouchkenou* dont parlait la Thora, se servant d'ailleurs, pour les désigner, d'un terme étranger; on y lut le mot israélite, pareillement écrit dans ces alphabets composés uniquement de consonnes : *meskin*, le pauvre, et c'est ainsi que l'*Exode* reproduisait ce précepte qui semblait imaginé dans l'unique intention de favoriser les riches et par conséquent d'augmenter encore les iniquités sociales.

Il est certain que les juges l'appliquèrent, comme ils étaient tenus de faire pour toutes les dispositions légales. Mais à partir des prophètes, la réaction fut violente; les pauvres décidément deviennent l'objet de toutes les préoccupations; c'est leur situation malheureuse qu'on s'efforce d'alléger. On condamne

en bloc les riches, « car ils haïssent le bien, ils aiment le mal, ils enlèvent aux gens la peau et la chair de dessus leurs os. Ils se nourrissent de la substance du peuple, écorchent sa peau sur son corps, lui brisent les os, le mettent en pièces comme pour la marmite, comme la viande qu'on cuit dans une chaudière. JAHVEH ne les écoutera point ; il détournera la face d'eux, à cause des méfaits qu'ils ont commis (1). »

Une législation sociale se prépare ; on proclame le droit de l'ouvrier au repos hebdomadaire (2) ; on reconnaît, il est vrai, l'esclavage : mais on prévoit cependant l'obligation de libérer après un certain nombre d'années les esclaves, tout au moins s'ils sont d'origine hébraïque (3) : mesure d'autant plus difficile à appliquer d'ailleurs, que l'esclavage résultait de l'état social tout entier, et que le débiteur pouvait être contraint de vendre sa liberté pour s'acquitter de ses dettes ; aussi les efforts des prophètes et les mesures législatives des codes rédigés sous leur inspiration ne parvinrent-ils point à supprimer le mal, et les livres bibliques postérieurs à l'exil continuent-ils à protester contre les injustices qui s'étalaient toujours nombreuses et cruelles à travers tout Juda. « De violentes plaintes éclatèrent parmi les gens du peuple et leurs femmes contre les Judéens, constate le livre de *Néhémie*. Il y en avait qui disaient : nous avons nos fils et nos filles, des familles nombreuses, et nous voudrions obtenir du blé pour manger et sustenter notre vie... D'autres encore disaient : nous avons dû, pour acquitter l'impôt, emprunter de l'argent sur nos champs et nos vignes. Notre chair est comme la chair de nos frères, nos enfants sont comme leurs enfants, et pourtant nous astrei-

(1) *Michée*, III, 2-4.
(2) *Exode*, XX, 9-10. — XXIII, 12.
(3) *Exode*, XXI, 2. — *Deutéronome*, XV, 12-15. — *Jérémie*, XXXIV, 8-9.

gnons nos fils et nos filles à être esclaves. Déjà, il en est parmi nos filles qui sont asservies, et nous n'y pouvons rien, nos champs et nos vignes appartiennent à d'autres (1). »

Aussi bien, les prophètes eux-mêmes n'avaient ils jamais compté sur un succès immédiat de leur prédication ; ils savaient que le droit n'évolue que lentement, et pour faire œuvre efficace, ils devaient ne point se borner à diriger le travail du législateur, mais surtout répandre dans les foules et notamment parmi les favorisés de la fortune des sentiments de commisération et de fraternité. On découvre même dans la Loi, et notamment dans le *Deutéronome* composé vers la fin du VIIe siècle et où se manifeste déjà très nettement l'influence des doctrines prophétiques, d'éloquentes recommandations de solidarité sociale. S'il y a chez toi un indigent d'entre tes frères, tu n'endurciras point ton cœur, ni ne fermeras ta main à ton frère souffreteux. Ouvre-lui plutôt la main ! Prête-lui en raison de ses besoins, de ce qui peut lui manquer. Garde toi de nourrir une pensée perverse en ton cœur,... il faut donner au malheureux, et lui donner sans que ton cœur le regrette ; et pour prix de cette conduite, JAHVÉH bénira ton labeur (2). Il y aura toujours des nécessiteux dans le pays ; c'est pourquoi, je te fais cette recommandation : ouvre, ouvre ta main à ton frère, au pauvre, au nécessiteux qui sera dans ton pays (3).

On va plus loin ; on consacre même le droit du pauvre de jouir modérément, et sans avoir besoin de permission spéciale, du bien du riche : « Quand il entrera dans la vigne de son prochain, il pourra manger des raisins à son appétit, jusqu'à s'en rassasier ; mais il n'en mettra point dans son panier pour

(1) *Néhémie*, V, 1-5.
(2) *Deutéronome*, XV, 7 sq.
(3) id., XV, 11.

les emporter. Quand il entrera dans les blés de son prochain il pourra, avec la main, arracher des épis; mais il ne portera point la faucille dans la moisson de son prochain (1). » Le riche de son côté, qui par inadvertance oubliera dans son domaine des instruments servant à son travail, devra considérer comme provoquée par Dieu cette distraction, et il ne reviendra point sur ses pas pour la réparer : il permettra aux nécessiteux de ramasser et d'utiliser dans la suite ces outils indispensables (2). Dans tous ses travaux ruraux, il aura soin d'ailleurs d'abandonner à l'indigent sa part : en gaulant son olivier, il en laissera quelques fruits pour l'orphelin, pour la veuve; et de même en vendangeant sa vigne (3). On n'ose point proclamer la communauté des biens; mais on tend à y arriver, on affirme le droit de tous à la vie, et timidement, par des décisions particulières, on restreint, pour l'assurer, le droit du propriétaire d'user librement de son avoir, on introduit un droit limité de jouissance en faveur des indigents sur les propriétés qui ne sont pas les leurs.

Peu à peu, c'est toute une législation sociale qui s'élabore; on règlemente les salaires; le journalier notamment, aura le droit de toucher sa rémunération avant que le soleil se couche, pour qu'il puisse faire encore les emplettes indispensables à son alimentation (4); le droit du créancier de saisir les biens de son débiteur cesse d'être absolu (5). AMOS menace de la colère de JAHVÉH celui qui piétine le pauvre en lui prenant un tribut sur son blé (6). D'autre part, les travailleurs sont exemptés du paiement de certains impôts.

(1) *Deutéronome*, XXIII, 25-26.
(2) id., XXIV, 19.
(3) id., XXIV, 20-21.
(4) id., XXIV, 14-15.
(5) id., XXIV, 17.
(6) *Amos*, V, 11.

On prend des mesures préventives pour empêcher la misère de s'abattre sur l'étourdi ; on interdit l'usure, et même le simple prêt à intérêt, tout au moins vis-à-vis de compatriotes (1). Là même où des dettes ont été régulièrement contractées, on oblige le créancier de renoncer périodiquement au remboursement de ces avances : tous les sept ans, on pratiquera la loi de rémission, et voici le sens de cette loi, telle que le *Deutéronome* la définit : tout créancier doit faire remise de sa créance, et il n'exercera plus de contrainte contre son prochain ; l'étranger seul pourra, éventuellement, être contraint ; mais il faudra qu'on abandonne tout ce qui reste dû par un Israélite (2) : mesures dont il est inutile de souligner le caractère anti-économique, mais que préconisaient sans hésitation les prophètes, hostiles en principe à tout négoce.

C'est à la morale du désert qu'il faut revenir pour échapper à toutes les iniquités ; on rêve du retour à la vie pastorale ; les grands législateurs du passé, dont l'œuvre même démontre qu'ils ont dû recevoir, dans des cités civilisées, une éducation relativement soignée et connaître les principes des lois étrangères, on les décrit comme ayant été de simples pâtres, et l'on recommande aux contemporains de suivre l'exemple de ces hommes dont les générations successives étaient d'accord pour exalter le mérite. MOÏSE est un berger, surveillant sur les pentes du Sinaï les troupeaux de JETHRO. Toute la prophétie d'AMOS notamment, n'est qu'une longue et véhémente protestation contre les mœurs raffinées dont la séduction s'exerce autour de lui. Il condamne l'usage du vin (3) ; il fulmine contre les hommes frivoles, « couchés sur des lits d'ivoire, étendus sur leurs divans, nourris

(1) *Deutéronome*, XXIII, 20. — Cf. *Exode*, XXII, 25.
(2) *Deutéronome*, XV, 1 sq. — 12 sq.
(3) *Amos*, II, 8-12.

d'agneaux choisis dans le troupeau, de veaux mis à l'engrais, fredonnant au son du luth, buvant du vin à pleine amphore, se frottant d'huiles de choix (1). » Il réprouve les fauteuils rembourrés (2); les habitations imposantes, le luxe effréné qui consiste à avoir, à côté de sa maison d'hiver, une villa qu'à la campagne on habite en été (3), et qui est garnie de lambris d'ivoire, qui est construite en pierres de taille (4). Il abhorre surtout les fêtes ; « je hais, j'ai en dégoût vos fêtes, je ne prends nul plaisir à vos assemblées ;... éloignez de moi le bruit de vos cantiques, que je n'entende plus la mélodie de vos luths ! (5) ».

Comment aussi, un prophète eut-il pu trouver à ces réjouissances le moindre charme ? Les ancêtres, au désert, les ignoraient ; les Rekhabites, restés fidèles aux coutumes du passé, ne s'y étaient jamais livrés ; « ils ne buvaient jamais de vin, ils ne bâtissaient jamais de maison, ils ne semaient jamais de graines, ils ne plantaient pas de vignes, mais vivaient sous des tentes pendant toute leur existence (6) ». Admirable exemple d'ascétisme et de pureté dont Jérémie, aussitôt, recommande l'imitation aux habitants de Jérusalem (7).

Tel est l'idéal qu'exaltent les prophètes.

Ils savent, cependant, qu'ils échoueront à l'imposer ; longtemps encore, il y aura des riches, et par conséquent aussi des pauvres ; des malheureux souffrant de privations ; des injustices sociales qu'aucune réforme légale ne fera complètement disparaître. Il y aura des besogneux qu'on ne pourra guérir de leur misère ; au moins devra-t-on les aider à la supporter :

(1) *Amos*, VI, 4-6.
(2) id., II, 8.
(3) id., III, 15.
(4) id., V, 11.
(5) Id., V, 21 sq.
(6) *Jérémie*, XXXV, 6-10.
(7) Id., XXXV, 13 sq.

on leur prêche la résignation. Si Dieu les fait souffrir, c'est que ses voies différent des voies humaines (1); on ignore ses desseins; et dans tous les cas, au moment des plus grandes désespérances, il intervient pour rendre la vigueur au courbaturé, pour doubler le courage de celui qui est à bout de forces (2), pour vivifier l'esprit des humbles, pour ranimer le cœur des affligés (3). L'humilité, qui correspond à la condition du pauvre, devient une vertu fondamentale; l'orgueil où se complaisent les puissants et les riches, devient un vice qu'on abomine. Quelle illusion pour l'homme que de compter sur lui-même, que de ne point comprendre qu'il n'est qu'un vermisseau (4), que toutes les nations sont comme des riens devant Dieu, comme le vide et le néant (5), comme une goutte tombant du seau, comme des grains de poussière (6) ! Comment douter que Dieu châtiera ceux qui froissent sa propre grandeur en se croyant quelque chose à côté de lui? Un jour, il s'élèvera contre l'orgueilleux et contre le superbe, il les abaissera; il s'attaquera aux cèdres élancés et majestueux du Liban et aux chênes de Basan; aux hautes montagnes et aux collines altières; aux tours élévées et aux remparts puissants; aux navires de Tarse et aux édifices somptueux. L'orgueil des hommes sera humilié, leur arrogance sera abattue; et ce jour-là, Dieu seul sera grand (7).

Retourner à la morale du désert, redevenir un peuple de frères et d'égaux, renoncer à tout ce qui différencie les uns des autres les membres de la nation, voilà, en quelques mots, toute la morale prophétique.

(1) *Isaïe*, LV, 8.
(2) Id, XL, 29.
(3) Id., LVII, 15.
(4) Id., XLI, 14.
(5) Id., XL, 17.
(6) Id., XL, 15.
(7) Id., II, 12 sq.

Cette morale était d'ailleurs, comme toute la religion traditionnelle, valable seulement dans les rapports des Israélites entre eux : elle ne liait point vis-à-vis des étrangers. Ceux-ci continuaient à être complètement privés de droits. « Point de pacte avec eux, point de merci pour eux (1). » Point de mariage d'Israélites avec des étrangers (2); les lois sociales adoptées au cours du VIIe siècle, l'étranger n'en pouvait point invoquer en sa faveur l'application : on pouvait toujours le réduire en esclavage, sans devoir lui accorder le bénéfice de la loi de rémission (3); on pouvait toujours se faire payer par lui l'intérêt, même usuraire, des dettes contractées (4).

Ici même, d'ailleurs, les idées évoluèrent peu à peu; les sentiments dont s'imprégnaient les relations entre Israélites devaient finir par modifier toute la mentalité de ce peuple; entre frères, il faut s'aimer, et la prédication de la loi d'amour devait bientôt adoucir les mœurs et préparer des rapprochements avec l'étranger lui-même. Le Lévitique ne recommande encore l'amour qu'entre compatriotes : « ne hais point ton frère en ton cœur;... ne te venge ni ne garde rancune aux enfants de ton peuple, mais aime ton prochain comme toi-même (5). » Mais bientôt, l'amour devient par lui-même une vertu qui s'apprécie indépendamment de la personnalité de celui auquel on le porte. Dieu lui-même ne fait point acception de personnes, il témoigne son amour à l'étranger en lui assurant le pain et le vêtement. L'homme lui aussi aimera l'étranger, et il songera en le rencontrant, à la misère qui souvent frappe les exilés, aux souffrances que ses ancêtres à lui-même

(1) *Deutéronome*, VII, 2.
(2) *Deutéronome*, VII, 3.
(3) *Lévitique*, XXV, 44 sq.
(4) *Deutéronome*, XXIII, 20.
(5) *Lévitique*, XIX, 17 sq.

endurèrent quand, en Egypte, ils vécurent en étrangers (1). Il faut faire le bien, même à ses adversaires; si l'on trouve égarés le bœuf ou l'âne de son ennemi, il faut les lui ramener (2).

3. — LES PROPHÈTES ET LE CULTE

Le retour à la vie simple des ancêtres : voilà donc, suivant les prophètes démagogues, le meilleur moyen de réaliser la révolution sociale dont ils rêvaient, de niveler les conditions économiques de tous les habitants de Palestine. Ils en tirèrent une morale de renonciation, d'égalité, d'ascétisme et d'amour.

Mais revenir aux croyances qui, chez les Kénites et les Rékhabites, s'étaient maintenues intactes, impliquait pareillement des réformes profondes au point de vue de la religion proprement dite. Car la religion aussi est simple, chez ces hommes du désert: ils ignorent les complications et le luxe du rituel; ils ne construisent point encore de temples; les cérémonies mêmes qu'ils célèbrent, ils les organisent sans faste, sans pompe inutile; ils ne connaissent point les fêtes qui, peu à peu, en Israël, passèrent au premier plan, et qui, se rattachant à la vie agricole, étaient nées chez les Cananéens sédentaires; l'existence du pasteur ne se meut point, comme celle du paysan, suivant des variations saisonnières qui motivent des rites solennels dont on attend un secours efficace sur la croissance de la végétation et l'abondance des récoltes.

Les prophètes, qui voyaient dans les Kénites les détenteurs de la vraie religion et prétendaient en revenir aux coutumes d'autrefois, conçurent naturellement une religion moins chargée de pratiques exté-

(1) *Deutéronome*, X, 17 sq.
(2) *Exode*, XXIII, 4.

rieures que celle où le sacerdoce officiel avait abouti. Ce culte fastueux les froissait d'autant plus que seuls les riches semblaient pouvoir satisfaire pleinement à toutes les obligations religieuses ; c'était de la démocratie encore, que la politique qui consistait à supprimer toutes les excroissances s'étant peu à peu greffées sur les pratiques simples de l'ancienne dévotion, et que JAHVEH lui-même, dans son vieux sanctuaire et son domaine propre de l'oasis perdue dans le Negeb, avait totalement ignorées. Condamner ce culte pompeux, tel sera l'un des thèmes essentiels de la prédication prophétique.

Le sacrifice surtout est l'objet de leurs critiques. Assurément, les nomades eux aussi sacrifiaient, mais ils le faisaient rarement. Des repas de communion unissaient périodiquement entre eux les membres du groupe, et les unissaient à leur dieu. D'autres fois, on déversait sur des pierres saintes le sang des victimes. Mais ces rites étaient peu fréquents, et surtout peu coûteux ; l'homme consommait lui-même la victime qu'il venait d'offrir. L'abattement de chaque bête prenait l'importance et s'entourait des formes d'un rite religieux. La religion se confondait avec toute la vie. On ne pratiquait point encore d'holocaustes — où toute la bête est brûlée, et par conséquent soustraite à la consommation ; ni d'hécatombes où le sang coulait à flots, toutes cérémonies semblant valoir, moins par les sentiments qui les inspiraient que par le prix qu'on y mettait (1).

L'un des plus anciens d'entre les prophètes, AMOS, le berger de Tekoah (2), fait allusion directement aux mœurs du temps passé quand il condamne ces rites.

(1) Cf. cependant, *Osée*, VIII, 13. — Peut-être ce verset doit-il être interprété comme condamnant de véritables ripailles, où, sous prétexte de religion, on immolait des bêtes en grandes quantités.

(2) ou, plus probablement, le propriétaire de troupeaux ; Amos semble avoir joui d'une certaine aisance.

« M'avez-vous donc offert des sacrifices et des oblations au désert, maison d'Israël (1) ? » « Je hais, j'ai en dégout vos fêtes, je ne prends nul plaisir à vos assemblées. Quand vous m'apportez des holocaustes et des oblations, je n'y trouve aucun agrément ; je n'ai point de regard pour votre tribut d'animaux gras » (2). Dans le même sens MICHÉE prononce des apostrophes admirables : « Quel hommage offrirai-je au Seigneur ? Comment montrerai-je ma soumission à Dieu ? Me présenterai-je à lui avec des holocaustes, avec des veaux âgés d'un an ? JAHVÉH prendra-t-il plaisir à des hécatombes de béliers, à d'intarissables torrents d'huile ? Donnerai-je mon premier-né pour ma faute, le fruit de mes entrailles pour le péché de mon âme ? — Homme, on t'a dit ce qui est bien, ce que le Seigneur demande de toi : rien que de pratiquer la justice, d'aimer la bonté et de marcher humblement avec ton Dieu (3). » Et quelques années plus tôt encore, OSÉE avait proclamé : Je prends plaisir à la bonté, et non au sacrifice, je préfère la connaissance de Dieu aux holocaustes (4).

Nous lisons, au début du livre d'*Isaïe*, une condamnation pareillement catégorique : « Que m'importe la multitude de vos sacrifices ? dit le Seigneur. Je suis saturé de vos holocaustes de béliers, de la graisse de vos victimes ; le sang des taureaux, des agneaux, des boucs, je n'en veux point. Vous qui venez pour voir ma face, qui vous a demandé de fouler mes parvis ? Cessez d'y apporter l'oblation hypocrite, votre encens m'est en horreur : néoménie, sabbat, saintes solennités, je ne puis les souffrir, c'est l'iniquité associée aux fêtes ! Vos néoménies et vos solennités, mon âme les abhorre, elles me sont un fardeau, je suis las de

(1) *Amos*, V, 25.
(2) Id., V, 21 sq.
(3) *Michée*, VI, 6 sq.
(4) *Osée*, VI, 6.

les tolérer... Lavez-vous, purifiez-vous, écartez de mes yeux l'iniquité, cessez de mal faire. Apprenez à bien agir, recherchez la justice ; rendez le bonheur à l'opprimé, faites droit à l'orphelin, défendez la cause de la veuve (1). » La suite du livre d'*Isaïe* manque étrangement, il est vrai, de toute condamnation du rituel ; on hésite, cependant, après ces passages formels, à suivre Kennett dans l'hypothèse hardie par laquelle il conclut, de ce silence, à la nécessité d'admettre que des fragments seulement de l'œuvre d'Isaïe nous sont conservés, et que d'autres passages ont dû se perdre où le prophète répétait sa désapprobation du culte (2).

Un siècle plus tard, c'est à son tour Jérémie qui, réfléchissant aux traditions des ancêtres, ordonne : « Joignez vos holocaustes à vos autres sacrifices et mangez en la chair. Car je n'ai rien dit, rien ordonné à vos ancêtres en fait d'holocauste ni de sacrifice, le jour où je les ai fait sortir du pays d'Egypte (3). » C'est vers les routes antiques qu'il faut se retourner, c'est aux sentiers des temps passés qu'il faut demander le chemin du bonheur. Suivez-le, afin d'y trouver quelque apaisement pour vos âmes ». (4) Tous ces rites, inconnus des nomades, sont d'origine cananéenne : là, toutes les formes complexes du sacrifice semblent avoir été de tous temps cultivés (5), au point que M. Dussaud a pu retracer les parallèles précis entre tous les détails du rituel israélite et les cérémonies célébrées en Phénicie et à Carthage — ce qui prouve qu'il était entièrement fixé avant que Phéniciens et Cananéens ne se séparent pour suivre des destinées

(1) *Isaïe*, I, 11 sq.
(2) R. H. Kennett, *The composition of the Book of Isaiah*, Oxford, 1910, p. 41.
(3) *Jérémie*, VII, 21 sq. Cf. VI, 20 sq.
(4) Id., VI, 16 sq.
(5) R. Dussaud, *Le sacrifice en Israël et chez les Phéniciens*, Paris, Leroux, 1914.

divergentes; refaire, en sens inverse, l'évolution qui modifia la religion israélite sous l'action cananéenne, se débarrasser des apports dus aux habitants primitifs de Palestine, voilà quel fut, au point de vue des sacrifices, l'effort des prophètes.

Le culte des images — cananéen d'origine, lui aussi, car il implique l'anthropomorphisme auquel, à Qadech, on ne s'était point encore élevé — fut lui aussi l'objet de leurs attaques véhémentes; il semble que la plupart des statues vouées dans les temples étaient offertes du prix de la prostitution religieuse, très fréquente dans le culte d'ASTARTÉ comme dans les religions analogues de Babylonie : rite peut-être préparatoire au mariage, dont on évitait les dangers résultant fatalement du premier contact entre les époux en mettant tout d'abord la jeune femme en rapport avec une divinité ou des prêtres qui la remplaçaient (1); cette accointance ne pouvait qu'augmenter les sentiments d'aversion des prophètes pour ce culte, ils ordonnent de « fracasser toutes les images sculptées, de consumer par le feu tous ces présents d'amour (2) ». Ces statues qu'on consultait aussi pour connaître l'avenir (peut-être en jouant devant elles le sort des *ourim* et *thoummim*), ne sont que des guides mensongers, des dieux muets, ces idoles peuvent être plaquées d'or et d'argent, mais aucun souffle n'est en elles (3). La vieille superstition qui voyait dans l'image le double vivant de la réalité se meurt. Le *Deutéronome* en interdit expressément le culte (4); ordonne de détruire par le feu toutes les images de la divinité (5); « car c'est une chose odieuse à JAHVÉH que d'ériger des cippes chez soi (6) ».

(1) Cf. Vol. I, p. 141 sq.
(2) *Michée*, I, 7.
(3) *Habacuc*, II, 18 sq.
(4) *Deutéronome*, XII, 2-3. — V, 8. — IV, 2 sq.
(5) Id., VII, 25.
(6) Id., XVI, 22.

Assurément, les prophètes n'étaient point, au début, partisans de l'unification du rituel et de sa concentration dans le temple de Jérusalem dont la pompe avait donné lieu, bien au contraire, à leurs sévères critiques; ils ne proclamaient point, tout d'abord, la supériorité religieuse de la capitale; leur conception de la divinité, toute spirituelle, les détournait d'ailleurs de vouloir strictement la localiser, et d'autre part, dans la mesure où elle réside en un sanctuaire déterminé, c'est plutôt encore à Qadech qu'à Sion qu'ils la cherchaient.

Indirectement cependant, leurs prédications finirent par grandir encore le prestige du temple de SALOMON; car chaque sanctuaire local fournissait des occasions supplémentaires de célébrer ces rites proscrits, et leur suppression favorisait fatalement la conception religieuse préconisée par les prophètes. Le culte des hauts-lieux était d'ailleurs loin d'être toujours orthodoxe, même aux yeux du sacerdoce officiel; il s'y mêlait nombreux des rites d'origine non-israélite; le service y était abandonné aux caprices d'un clergé souvent peu recommandable par son savoir ou sa piété, recruté d'ailleurs au petit bonheur; autant de motifs pour flétrir ces sanctuaires afin de supprimer, avec eux, les abus dont ils étaient le siège. « Mon peuple demande des oracles à son morceau de bois, et son bâton lui fait des révélations; c'est que l'esprit de débauche l'a égaré, et il se prostitue en trahissant son Dieu. Ils sacrifient sur le sommet des montagnes et font fumer sur les coteaux les cassolettes de parfums, au pied du chêne, du peuplier blanc et du térébinthe. Les filles se prostituent, les brus deviennent adultères... C'est ainsi que se perd un peuple (1). » Samarie notamment, où à côté du Dieu spirituel, on continue à vénérer des veaux, fait l'objet de la censure véhémente d'OSÉE (2).

(1) *Osée*, IV, 12 sq.
(2) Id., VIII, 5 sq. — X, 5 sq. — XIII, 2.

Après les grands sanctuaires, on critique même les simples autels champêtres : les autels de Béthel, notamment, sont occasions permanentes de péchés, leurs cornes seront abattues et tomberont à terre (1), et cesseront d'être ainsi des invites constantes d'y déposer ou d'y brûler les victimes de sacrifices; car « Ephraim a multiplié les autels pour avoir des occasions de pécher (2). »

Des pratiques inoffensives, et auxquelles assurément les ancêtres s'étaient adonnés, finissent elles-mêmes par ne plus trouver grâce aux yeux de ces moralistes intransigeants. La magie, la divination, si populaires en Canaan et que le peuple continua toujours à exercer, sont punis de peines sévères (3). Le tatouage, que les Kénites affectionnaient, que les premiers prophètes tel Elie, avaient à nouveau pratiqué, que les lois anciennes avaient consacré et imposé (4), maintenant on le réprouve pareillement (5). Les formules magiques, qui sont à la base du culte primitif, dont on attendait autrefois des bénéfices inestimables, les prophètes en aperçoivent la vanité et leur dénient tout effet utile (6).

Cette campagne violente et systématique devait les mettre en opposition avec les prêtres : plus le rituel est complexe, plus l'intervention sacerdotale est indispensable; plus les sanctuaires sont nombreux, plus le clergé dispose d'emplois honorifiques et lucratifs. Les prêtres suivirent avec une terreur et une colère toujours croissantes les progrès de la propagande prophétique; ainsi, Amacia, prêtre de Béthel, dénonce à Jéroboam, roi d'Israël, les discours provoquants d'Amos (7). Les prophètes, de leur côté,

(1) *Amos*, III, 14.
(2) *Osée*, VIII, 11.
(3) *Deutéronome*, XVIII, 9 sq.
(4) *Exode*, XIII, 9, 16.
(5) Cf. A. Loisy, *La religion d'Israël*, Ceffonds, 1908, p. 223.
(6) *Michée*, II, 6.
(7) *Amos*, VII, 10 sq.

répondirent par des vitupérations indignées. « Telles des bandes qui guettent le passant, telle est la troupe des prêtres ; ils assassinent sur le chemin qui conduit à Sichem, tant ils commettent d'infamies (1). »

Hostiles aux sanctuaires dispersés par le pays et au clergé qui les servait, les prophètes finirent par devenir, malgré le point de départ de leur action, les champions de cette idée capitale, et dont l'influence sera fondamentale sur toutes les destinées ultérieures du judaïsme, que c'est à Jérusalem seulement que des rites réguliers peuvent être célébrés ; le culte qui se déroule ailleurs, les offrandes apportées dans d'autres sanctuaires, les prières qu'ailleurs on dira n'ont qu'une valeur secondaire, et la possession de la capitale — restée sans rivale depuis la prise de Samarie par les Assyriens et la chute du royaume septentrional — sera donc indispensable pour assurer la plénitude de la vie religieuse : le sionisme actuel a son germe dans ces doctrines, qui sont l'effet lointain de l'œuvre centralisatrice de DAVID et de SALOMON, qui sont prêchées par les prophètes et notamment par JÉRÉMIE, et qui trouveront dans le *Deutéronome* leur expression légale. Cette affirmation du monopole hiérosolomytain est même l'un des thèmes essentiels de la législation deutéronomique. « Écoute, Israel, JAHVÉH est notre Dieu, et il n'y a qu'un JAHVÉH (2). » Jusque là, on voyait dans chaque haut-lieu, dans chaque sanctuaire la manifestation d'une divinité quelque peu différente de celle qui résidait près des autels voisins, comme aujourd'hui, pour le croyant inculte, la madone d'une église n'est pas tout-à-fait celle de l'église voisine, possède des qualités et des vertus dont l'autre peut manquer. Ce polythéisme latent ne pouvait être supprimé radicalement que par la destruction de tous les sanctuaires locaux.

(1) Osée, VI, 9.
(2) *Deutéronome*, VI, 4.

L'ordre d'y procéder est expressément donné à tous les fidèles. « Vous devez détruire tous les lieux où les peuples dépossédés par vous ont honoré leurs dieux, sur les hautes montagnes et sur les collines, et au pied des arbres touffus. Renversez leurs autels, brisez leurs cippes, livrez leurs achéras aux flammes, abattez les images de leurs dieux; effacez enfin leur souvenir de cette contrée... Et c'est uniquement à l'endroit que JAHVÉH, votre dieu, aura adopté entre toutes vos tribus pour y attacher son nom, dans ce lieu de sa résidence, que vous irez l'invoquer. Là, vous apporterez vos holocaustes et vos sacrifices, vos dîmes et vos offrandes, vos présents votifs ou spontanés, et les prémices de vos gros et menu bétail. Là, vous les consommerez devant JAHVÉH, votre Dieu; et vous jouirez, vous et vos familles, de tous les biens que vous devrez à la bénédiction de JAHVÉH (1). »

De ces prescriptions nouvelles résultent des conséquences essentielles : c'est de rendre profanes des actes antérieurement réservés à la religion; tant qu'il y avait partout des temples, partout des prêtres pouvant rituellement immoler les bêtes dont on voulait s'alimenter, tant qu'au besoin le père de famille pouvait lui-même, chez lui, procéder à des rites religieux, on pouvait raisonnablement exiger que toute chair qu'on consommait fût préparée suivant des règles sévères et sanctionnées par la religion elle-même. Mais il était impossible de conserver de pareilles ordonnances quand c'est dans la capitale seule que leur observation régulière était permise : il y eut nécessairement des tolérances, on put abattre des bêtes en dehors de toutes prescriptions religieuses : « Trop éloigné du lieu choisi par JAHVÉH comme siège de son nom, tu pourras tuer de ton gros bétail et

(1) *Deutéronome*, XII, 2 sq. — cf. 14 sq.

de ton menu bétail et en manger dans tes villes, tout comme il te plaira (1). » Quelques restrictions n'empêcheront que la consommation, toujours sévèrement interdite, du sang, siège de vie (2).

De même, il sera parmis de convertir en argent les offrandes dues à Jahvéh, le numéraire se transportant plus aisément à Jérusalem que les victimes elles-mêmes ou les produits végétaux sur lesquels Dieu revendiquait une dîme (3).

Mais d'autre part les grands sacrifices annuels et notamment ces sacrifices de communion que les nomades célébraient déjà et qui formaient l'épisode essentiel de la Pâque, restaient obligatoires, et ceux-là, c'est à Jérusalem seulement qu'on pouvait régulièrement les faire : le pèlerinage périodique, et si possible répété tous les ans, vers le temple de Sion deviendra, dès lors, une obligation cultuelle importante s'ajoutant à la liturgie traditionnelle (4).

4. — LE DIEU DES PROPHÈTES

Cette ardente campagne démocratique et anticultuelle modifia profondément la conception qu'on se faisait de Jahvéh lui-même.

Le fait seul de chercher à l'étranger, chez des populations apparentées, mais dont cependant on avait fini par différer très fort, des enseignements religieux et cultuels, constituait une initiative d'une incalculable portée dans cet Orient où, toujours, le dieu avait été uni intimement à son peuple, se glorifiant des mêmes qualités et cédant aux mêmes passions; car, ici, pour la première fois, cette union étroite se rompt, la divinité n'évolue plus absolument avec ses

(1) *Deutéronome*, XII, 21.
(2) Id., XII ,23 sq.
(3) *Deutéronome*, XIV, 22 sq.
(4) *Id.*, XV, 20.

adorateurs. JAHVÉH avait voyagé avec son peuple; avait, comme lui, quitté le Negeb, avait lui aussi fait de Sion sa capitale; et voilà que tout à coup surgissent des hommes qui affirment que cette évolution, dont personne ne doutait, ne répondait pas aux faits, que le vrai JAHVÉH était toujours à l'étranger, qu'il ne ressemblait pas à son peuple, qu'il en différait au point de pouvoir condamner ses mœurs et prêcher une morale différente ! JAHVÉH et son peuple ne faisaient qu'un, jusque là; comme ne faisaient qu'un DAGON et les Philistins, ou CAMOS et Moab. La prédication prophétique consacre le divorce entre Israël et JAHVÉH; ils peuvent vivre indépendants l'un de l'autre, ils peuvent avoir des principes, des ambitions, des caractères opposés; Israël ne pourra plus toujours compter sur l'appui de son dieu; JAHVÉH ne grandira pas nécessairement avec les victoires d'Israël; mais ne souffrira pas non plus forcément de ses défaites.

A-t-il vraiment, avec l'arche, quitté le Sinaï, comme on l'enseignait précédemment (1)? Est-ce vraiment de Sion qu'il rugit, de Jérusalem qu'il fait retentir sa voix (2)? Est-il vrai, comme HABACUC encore le pense, qu'il « trône dans son saint palais (3) »? Le même prophète nous apprend ailleurs que si JAHVÉH désire faire sentir en Israël son action, il faut qu'il se déplace et s'y rende expressément : « il vient de Tamân, sa splendeur couvre les cieux, et la terre déborde de sa gloire... Il se lève, la terre vacille..., les antiques montagnes éclatent, les collines éternelles s'affaissent (4). »

Plus tard ELIE quitte le pays d'Israël et fait le pèlerinage vers le désert et la vieille montagne sainte pour y communiquer directement avec JAHVÉH (5).

(1) *Nombres*, X, 33.
(2) *Joel*, IV, 16.
(3) *Habacuc*, II, 20.
(4) Id. III, 3 sq.
(5) I *Rois*, XIX, 1-8.

Assurément, il s'agit d'un mouvement encore faible d'autant plus que la tendance de centraliser à Sion tout le culte le contrecarrait et qu'il devait au contraire en résulter une localisation plus précise de la divinité dans cette ville. On découvre, chez les prophètes, des passages nombreux qui expriment cette seconde doctrine. Jérusalem est le « trône de Jahvéh », et c'est là que tous les peuples s'assembleront en son honneur (1), tous y afflueront à la fin des temps, et la maison de Jahvéh y sera affermie sur la cime des montagnes et se dressera au-dessus des collines (2), car c'est là que Jahvéh réside (3), c'est là qu'à son ombre les humbles trouveront un abri (4). Mais l'initiative de ceux qui à nouveau le cherchent dans le midi, au-delà des frontières, n'en est pas moins capitale ; elle est le point de départ de la grande révolution qui fera, de cette vieille divinité tribale, le dieu universel.

Si cette évolution n'est point encore très décidément marquée aux VIIIe et VIIe siècles, Jahvéh est cependant, pour ces premiers prophètes déjà, plus qu'un dieu national.

Les prophètes qui parlent en son nom ont mission auprès des peuples et des royaumes, et s'adressent par conséquent, non point aux seuls Israélites, mais à toutes les nations (5). Ils observent l'univers entier, et peuvent donner en exemple aux Israélites l'attitude plus parfaite, plus pieuse des étrangers, des Kittéens, des habitants de Kédar (6). Aussi, si provisoirement, les Hébreux seuls adorent Jahvéh, tous les autres peuples finiront-ils par communier dans son culte. De tous les confins de la terre, ils viendront à lui,

(1) *Jérémie*, III, 17.
(2) *Isaïe*, II, 2.
(3) Id., VIII, 18.
(4) Id., XIV, 32.
(5) *Jérémie*, I, 10.
(6) *Jérémie*, II, 10-11. — XVIII, 13.

qui sera leur force, leur appui, et leur refuge au jour du malheur (1). AMOS se figure son dieu comme un dieu universel, créateur du monde tout entier. « C'est lui qui a formé les montagnes et créé le vent ; c'est lui qui a révélé à l'homme sa propre pensée, qui change l'aurore et les ténèbres, qui marche sur les hauteurs de la terre (2). » Il a façonné les Pléiades et Orion, transformé les ténèbres profondes en aube matinale et fait succéder au jour la nuit sombre ; il appelle les eaux de la mer et les répand sur la surface du sol (3). Partout, en dehors même du pays qui lui est consacré, son bras atteint l'ennemi ou le pécheur qui lui a désobéi. Quand les méchants s'enfonceraient dans le Chéol, la main de JAHVÉH les en arracherait, quand ils monteraient au ciel, elle les en précipiterait ; s'ils se cachaient au sommet du Carmel, JAHVÉH se mettrait à leur recherche pour les en enlever ; s'ils voulaient se dérober à ses yeux au fond de la mer, là même JAHVÉH serait présent et ordonnerait au serpent marin de les mordre (4). Les Israélites sont à peine, au regard de JAHVÉH, privilégiés par rapport aux autres peuples : « N'êtes-vous pas pour moi comme les fils des Kouchites (5), Bene-Israël ? dit le Seigneur. N'ai-je pas fait émigrer Israël du pays d'Egypte comme les Philistins de Caftor (6) et les Araméens de Kir (7). » Si JAHVÉH les chérit davantage que d'autres races, il domine et gouverne pourtant toutes les nations. Il est l'amant d'Israël (8) ; il l'a planté comme une vigne de choix (9) ; mais c'est à

(1) *Jérémie*, XVI, 19-21.
(2) *Amos*, IV, 13.
(3) Id., V, 8.
(4) Id., IX, 2-3.
(5) Kouch = l'Ethiopie.
(6) La Crète.
(7) *Amos*, IX, 7. — Kir n'a pu être exactement localisé ; peut-être faut-il le chercher entre le Tigre et l'Elam.
(8) *Jérémie*, III, 1.
(9) Id., II, 21.

ui cependant que tous les autres peuples doivent pareillement la vie.

Cette tendance universaliste se manifeste très nette chez un certain nombre de prophètes ; elle est loin, cependant, d'être admise au même degré par tous ces « hommes de Dieu ». Il y a même, au VIe siècle, une rétrogradation très sensible : Ezéchiel, notamment, proclame expressément : « que Jahvéh est avec la maison d'Israël, et que la maison d'Israël est son peuple ; les Israélites sont ses brebis, et il est leur Dieu (1). » Il contractera, dans l'avenir encore, une alliance éternelle avec eux ; il les rendra grands, il mettra son sanctuaire au milieu d'eux pour toujours ; sa résidence sera près d'eux. « Il sera leur Dieu, et eux seront son peuple, et les nations sauront que lui, Jahvéh, sanctifie Israel, puisque son sanctuaire sera au milieu d'eux pour toujours (2). »

Jusqu'aujourd'hui, cette double tendance continue à se manifester dans la religion juive : la dogmatique est universaliste ; mais le sionisme affirme encore la précise localisation de Jahvéh, dont Jérusalem restera toujours la résidence privilégiée. Il a pour Israël une affection particulière, et que déjà certains prophètes mettent clairement en évidence ; mais sous leur inspiration, d'autre part, son domaine s'élargit, il n'est plus étroitement attaché au sol cananéen ; il devient peu à peu le dieu universel.

Il est partout présent ; il est créateur de toutes choses. « Est-il Dieu de près, et non point Dieu de loin ? Quelqu'un peut-il se cacher dans un lieu occulte, sans qu'il le voie ? Ne remplit-il pas le ciel et la terre ? (3). » Il n'est aucun malheur atteignant une cité, sans que Jahvéh en soit l'auteur (4). Sous l'inspiration

(1) *Ezéchiel*, XXXIV, 30.
(2) *Id.*, XXXVII, 26-27.
(3) *Jérémie*, XXIII, 23
(4) *Amos*, III, 6.

de ces conceptions nouvelles, les légendes de la *Genèse* s'approfondissent. Dans les versions primitives, que l'*Elohiste* notamment conserve, Dieu ne crée pas le monde de rien; le monde préexiste, et Dieu simplement lui donne une forme, le façonne, en tire les êtres, les objets individuels (1). Maintenant, après les premiers prophètes, après aussi la conquête de Samarie par les Assyriens dont l'influence est grande sur le mouvement de la pensée israélite et qui lui transmettent tous les vieux mythes contés par les poètes babyloniens, se développe la merveilleuse légende du Dieu qui ne se contente plus d'organiser l'univers, mais qui le crée de toutes pièces, par sa seule volonté, par son Verbe dominateur (2).

Maintenant aussi, les vieilles épithètes qualifiant le nom de JAHVÉH prennent une signification nouvelle: il était JAHVÉH CEBAOTH, le dieu des armées, et ces armées étaient des troupes humaines, les soldats d'Israël partant à la bataille sous la protection divine; ces armées, ce seront maintenant les hordes célestes, les légions des démons et des anges.

Maintenant, on se fait de sa grandeur une vision sublime; il s'adresse au monde entier, attentif à sa voix. « Ecoutez, peuples, écoutez tous ! Prête ton attention, ô terre, toi et ce que tu renfermes ! (3). » L'homme n'est entre ses mains qu'un instrument impuissant, l'argile que le potier façonne (4), et si la colère divine s'enflamme contre lui, il se trouve à sa merci complètement et ne saurait lui résister; il sera détruit comme le chaume est dévoré par la langue de feu, ou comme l'herbe sèche disparait dans la flamme (5). La sainteté de Dieu s'exalte; les ressemblances anciennes entre l'homme et lui s'effacent. Il

(1) *Genèse*, II, sq.
(2) Id., I.
(3) *Michée*, I, 2.
(4) *Isaïe*, XXIX, 15 sq.
(5) Id., V, 24.

est encore le saint d'Israël; il est déjà le maître de l'histoire (1).

Voilà donc une conséquence essentielle de la prédication prophétique; JAHVÉH, dieu d'Israël n'en est pas moins dieu du monde; il chérit Israël plus que les autres nations; il réside de préférence dans son sein; mais il a cependant d'autres préoccupations, d'autres voies, d'autres devoirs; il ne s'identifie plus complètement avec lui. C'est dire qu'il peut éventuellement se trouver directement en opposition avec lui, en procès avec lui, comme dit MICHÉE (2). Son peuple peut lui désobéir, et bien loin de toujours, comme autrefois, le soutenir et l'assister dans ses épreuves et dans ses guerres, mêmes injustes, JAHVÉH peut être amené, pour le châtier, à le combattre et à prendre contre lui le parti de ses ennemis. Il suscite les Chaldéens, ce peuple féroce et emporté, qui parcourt les vastes espaces de la terre, pour conquérir des demeures qui ne sont pas à lui : peuple horrible et formidable ! Ses chevaux sont plus légers que les panthères, plus rapides que les loups du soir, et ses cavaliers se répandent de toutes parts... Ce peuple se moque des rois, les princes lui sont un objet de risée; il se raille de toutes les forteresses, amoncelle un peu de terre et les prend d'assaut. Il passe comme un tourbillon, et sur son passage laisse la désolation, et c'est de JAHVÉH lui-même qu'il tient cette force qu'il déchaîne sur Israël (3).

Bien loin de prendre aveuglément le parti d'Israël, JAHVÉH maintenant, irrité de ses forfaits, se dresse contre lui : il n'est plus son protecteur; il est le justicier qui le châtie, qui l'abat de sa colère. « Oui, les enfants de Juda ont fait ce que je réprouve, dit

(1) Cf. A. CAUSSE, *Les prophètes d'Israël et les religions de l'Orient*, Lausanne, Payot, 1913, p. 19.
(2) *Michée*, VI, 2.
(3) *Habacuc*, I, 6 sq.

Jahvéh, ils ont pollué de leurs idoles immondes la maison qui porte mon nom, ils l'ont profanée. Ils ont bâti les hauts-lieux du Tofêt, dans la vallée de Ben-Hinnom, pour brûler leurs fils et leurs filles par le feu, chose que je n'ai point commandée et qui est loin de ma pensée. — C'est pourquoi, voici que des jours viennent où il sera question, non plus de Tofêt ni de la vallée de Ben-Hinnom, mais de la vallée d'égorgement, et où l'on enterrera les morts à Tofêt faute de place. Et les cadavres de ce peuple serviront de pâture aux oiseaux du ciel et aux bêtes de la terre, et je ferai taire, dans les villes de Juda et les rues de Jérusalem, les cris de joie et les chants d'allégresse, la voix du fiancé et la voix de la fiancée, car ce pays sera devenu un désert (1). » Les morts eux-mêmes ne trouveront point de grâce devant le ressentiment formidable de Dieu ; on tirera de leurs sépulcres les ossements des rois de Juda, les ossements des princes, des prêtres, de tous les habitants. On les étalera à la face du soleil, de la lune et de tous les astres du ciel, de ces astres qu'ils avaient adorés et devant lesquels ils s'étaient prosternés ; ils serviront de fumier à la surface du sol (2). Jahvéh va jusqu'à délibérément pervertir son peuple pour pouvoir le punir davantage : « Que le cœur de ce peuple soit épaissi, que ses oreilles soient assourdies, que ses yeux soient hébétés, de peur que ses yeux ne voient clair, que ses oreilles n'entendent, que son cœur ne comprenne, qu'il ne s'amende alors et ne soit sauvé (3). »

Dieu devient essentiellement le symbole de la justice inexorable et impartiale ; autrefois, il était avant tout le protecteur ; maintenant, « il est haut par le jugement ; Dieu saint, il est sanctifié par la justice (4). »

(1) *Jérémie*, VII, 30 sq.
(2) Id., VIII, 1 sq.
(3) *Isaïe*, VI, 10.
(4) Id., V, 16.

L'éloignement de Jahvéh, quittant son peuple, n'est, il est vrai, que momentané; déjà, l'on voit poindre l'espérance, qui ne fera plus que grandir, du retour de Jahvéh, revenant aux siens après les avoir punis; « il arrivera que la multitude des Bene-Israël égalera le sable de la mer, qu'on ne peut ni mesurer ni compter, et au lieu de s'entendre dire : vous n'êtes point mon peuple, ils seront dénommés : les fils du Dieu vivant (1). » A ce moment, Israël sera la fiancée de Jahvéh pour l'éternité; il sera sa fiancée par la droiture et la justice, par la tendresse et la bienveillance (2).

Jahvéh n'est plus uniquement le dieu d'Israël; la pensée à laquelle il obéissait autrefois, c'était la gloire et le bonheur de son peuple; maintenant, il y déroge, il abaisse son peuple et le frappe de malheurs. C'est donc qu'en réalité, sa pensée est plus haute, et que c'est au nom d'un idéal plus élevé qu'il juge les actions de ses élus. Quel est cet idéal ? Quelle est l'essence de Jahvéh, s'il n'est plus avant tout le prototype surhumain d'Israël ? Le fait seul que ces questions pouvaient se poser marque un progrès considérable de la vie religieuse : Dieu devient moral; la prospérité matérielle n'est plus le témoignage principal de ses faveurs; il ne donne plus à ses fidèles les satisfactions immédiates qu'ils ambitionnent; il est l'idéal qui peut-être ne se réalise que dans un avenir lointain.

Il est à la fois un dieu moral et un dieu spirituel : voilà par quoi la religion des prophètes s'élève au-dessus de celle de leurs prédécesseurs.

Jahvéh est un dieu moral; ce qu'il désire, c'est que « le bon droit jaillisse comme l'eau à sa source, la justice comme un torrent qui ne tarit point (3). »

(1) *Osée*, II, 1 sq.
(2) Id., II, 18.
(3) *Amos*, V, 24.

La seule façon de le servir, c'est de vivre honnêtement, de réprimer toutes les basses passions, toutes les préoccupations charnelles, de se « circoncire en l'honneur de JAHVÉH, d'enlever les excroissances du cœur (1). » Ce qu'il exige de Jérusalem, c'est qu'elle lave son cœur de toute perversité (2).

JAHVÉH devient un dieu spirituel ; la distinction entre la matière et l'esprit, ignorée des anciens, commence à se discerner, OSÉE le premier la devine ; c'est plus tard l'un des thèmes essentiels de la prédication d'ISAÏE : l'opposition entre la chair et l'esprit, entre l'homme et Dieu, entre la vie que nous menons et l'existence idéale que Dieu requiert, entre la servitude où nous nous enlisons et la liberté que donne la vie de l'esprit, voilà ce qu'il prêche. Le premier livre des *Rois* exprime cette notion par une image d'une merveilleuse beauté : ELIE vient de se retirer dans une caverne du Sinaï, et il y passe la nuit. La voix divine s'adresse à lui et lui dit : « Sors d'ici, et tiens-toi sur la montagne pour attendre le Seigneur ! Il va passer. — Et de fait, le Seigneur se manifesta. Devant ELIE, un vent, intense et violent, entr'ouvrit les monts et fendit les rochers : mais dans ce vent n'était point le Seigneur. Après le vent, un fort tremblement ; le Seigneur n'y était pas encore. Après le tremblement, un feu : le Seigneur n'était point dans le feu. Puis, après le feu, un doux et subtil murmure. Aussitôt qu'ELIE le perçut, il se couvrit le visage de son manteau et alla se placer à l'entrée de la caverne, car ce doux et subtil murmure lui transmettait la parole du Seigneur (3). »

JAHVÉH devient surtout le dieu unique. Assurément, l'unité divine n'était pas au point de départ de l'enseignement des prophètes : leur idéal égalitaire

(1) *Jérémie*, IV, 4.
(2) Id., IV, 14.
(3) I *Rois*, XIX, 9-13.

se conciliait parfaitement avec une doctrine polythéiste, et l'on trouve en effet, chez quelques-uns d'entre eux, l'adhésion expresse et formelle à la croyance traditionnelle en la multiplicité des dieux. ELIE, par exemple, affirme que JAHVEH n'est que le dieu « d'ABRAHAM, d'ISAAC et d'ISRAEL (1) »; pour ISAIE, JAHVEH est le plus puissant des dieux, il est l'arbitre entre les nations (2); mais les autres dieux existent : les divinités de l'Egypte tremblent devant lui (3); aucun dieu ne l'égale (4); il finira par les vaincre tous, par les réduire à rien (5). Mais en attendant, ils vivent, ils agissent à ses côtés, avec ou contre lui.

Mais bientôt, les conséquences nécessaires de la conception prophétique se précisent : JAHVEH perd ses attaches nationalistes; dieu moral, toutes les nations peuvent écouter ses préceptes; il dirige contre Israël les armées étrangères, il est donc leur chef; ses pouvoirs s'étendent au-delà des limites d'Israël et de Juda. Quelle place pouvaient conserver à côté de lui les autres dieux, restés strictement locaux ou tout au moins nationaux ? Sublime, il avait créé le monde, et toute la vie qui y palpite. Où d'autres dieux pouvaient-ils encore intervenir, quel pouvait être leur rôle dans l'évolution de l'univers ? Sa grandeur ne permettait plus qu'on répartisse entre d'autres et lui les attributs de la divinité.

Voilà ce que proclame notamment JÉRÉMIE; le premier, il aboutit, non point en fait seulement, mais très consciemment, à la théorie de l'unité absolue de Dieu. « JAHVEH est vérité; lui seul est un *Elohim* vivant et un roi éternel : sa colère fait trembler la terre

(1) I *Rois*, XVIII, 36.
(2) *Isaïe*, II, 4. — Cf. *Michée*, IV, 3.
(3) *Isaïe*, XIX, 1 sq.
(4) *Michée*, VII, 18.
(5) *Sophonie*, II, 11.

et les peuples ne peuvent soutenir son courroux... (1). Il a créé la terre par sa puissance, affermi le monde par sa sagesse, déployé les cieux par son intelligence. Lorsqu'il fait entendre le bruit du tonnerre, des torrents d'eau s'amassent au ciel, il élève les nuées du bout de la terre, il accompagne d'éclairs la pluie et fait s'échapper les vents de ses réservoirs. Tout être humain est éperdu, incapable de comprendre; tout orfèvre a honte de son idole, car sa statue de fonte est un mensonge, nul souffle de vie en tous ces dieux ! Ce sont des néants, des œuvres d'aberration; au jour du règlement de comptes, ils périront. Tel n'est pas celui qui est le lot de JACOB : c'est le Créateur de l'univers, JAHVÉH CEBAOTH est son nom (2). »

EZEKHIEL lui-même, malgré le flottement constant de sa pensée, adhère à la même conception : « JAHVÉH manifestera sa gloire parmi les nations, et tous les peuples verront le jugement qu'il a exercé et la main qu'il a posée sur eux (3). »

C'est en s'inspirant de cette doctrine que l'*Exode* proclame que « celui qui sacrifie à d'autres dieux qu'à JAHVÉH sera voué à la mort (4) », et que le *Deutéronome* surtout, postérieur aux grands prophètes de l'indépendance, répète : Ecoute, Israël, JAHVÉH est notre dieu, JAHVÉH est un (5). Cette formule, assurément, peut s'interpréter dans le sens d'un monothéisme relatif, commun d'ailleurs aux Israélites et aux autres Sémites qui tous croient à la supériorité de leur dieu propre; mais d'autres passages sont plus

(1) Le verset 11 (les dieux qui n'ont créé ni le ciel ni la terre disparaitront de la terre et dessous les cieux) est rédigé en chaldéo-syriaque; il doit constituer une interpolation, résultant d'une note marginale tardive.

(2) *Jérémie*, X, 10-16.

(3) *Ezekhiel*, XXXIX, 21.

(4) *Exode*, XXII, 20.

(5) *Deutéronome*, VI, 4.

formels : ils ne contestent pas tout-à-fait à d'autres dieux une existence précaire, mais ils les subordonnent absolument au grand dieu d'Israël qui, protecteur d'un petit peuple, n'en est pas moins « le dieu des dieux et le maître des maîtres, le dieu souverain, puissant et redoutable (1) » ; il témoigne son amour à l'étranger (2) ; il possède les cieux et les cieux des cieux, la terre et tout ce qu'elle renferme (3) ; « seul il est Dieu, il n'en est point d'autre ; du haut du ciel, il fait entendre sa voix ; sur la terre, il fait voir son feu imposant.. JAHVÉH seul est dieu, dans le ciel en haut comme ici-bas sur terre, il n'en est point d'autre (4). »

5. — LA RELIGION INTÉRIEURE

La conception de Dieu s'est par conséquent complètement modifiée ; les rapports de l'homme avec lui devront subir des changements parallèles. Devenu pur esprit, il a perdu la forme humaine ; c'est en esprit aussi que l'homme doit l'adorer. Il n'est plus matière, et il méprise les offrandes matérielles ; il condamne les pratiques cultuelles ; il n'a plus besoin d'intermédiaires pour que le fidele puisse communier avec lui. C'est directement en soi, dans sa propre pensée, dans sa conscience que chacun aperçoit son dieu. De matérielle, la religion est devenue spirituelle ; d'extérieure, interne.

Elle est intérieure ; l'ancienne alliance — essentiellement politique et se manifestant par des acquisitions territoriales et la possession de richesses — est remplacée par une alliance nouvelle. « Voici quelle alliance je conclurai, dit JAHVÉH, avec la maison

(1) *Deutéronome*, X, 17.
(2) Id., X, 18.
(3) Id., X, 14.
(4) Id., IV, 35-40.

d'Israël : je ferai pénétrer ma loi en eux, c'est dans leur cœur que je l'inspirerai ;.. ils n'auront plus besoin de s'instruire mutuellement en disant : apprenez à connaître JAHVÉH ! Car tous, ils me connaîtront, du plus petit au plus grand (1). » La loi que dieu impose à l'homme, elle n'est ni trop ardue pour lui ni placée trop loin. Elle n'est pas dans le ciel, et l'homme ne pourra point dire : Qui montera pour nous au ciel et nous l'ira quérir, et nous la fera entendre pour que nous l'observions. Elle n'est pas non plus de l'autre côté de l'océan, et l'homme ne dira point : Qui traversera pour nous la mer et nous l'ira quérir, et nous la fera entendre pour que nous l'observions ? Non, la loi est tout près de l'homme : il l'a dans la bouche et dans le cœur (2).

Intérieure, la religion se fait individuelle, de collective qu'elle était. Chaque fidèle, en quelque sorte, reçoit sa révélation personnelle, qui peut dans une certaine mesure différer de celle de ses voisins.

L'individu apparait, se singularise dans la société où il est né. Autrefois, c'est la famille ou le clan qui, aux yeux de la loi pénale, constituaient l'unité fondamentale. Maintenant, JÉRÉMIE prêche que chacun périra de ses fautes (3).

Individuelle et intérieure, la morale ne tiendra plus compte exclusivement des actes posés, extérieurs ; elle interrogera les intentions, et ne frappera de châtiments sévères que les hommes dont le cœur lui-même est perverti (4). L'homme vertueux est « établi comme une puissante muraille d'airain à l'encontre du peuple, condamné pour ses vices ; on le combattra, mais on ne pourra le vaincre, car JAHVÉH sera avec lui pour l'assister et pour le sauver ; il sera délivré de la main

(1) *Jérémie*, XXXI, 33-34.
(2) *Deutéronome*, XXX, 11 sq.
(3) *Jérémie*, XXXI, 30. Cf. cependant XXXII, 18.
(4) Id., VII, 24.

des impies, affranchi du pouvoir des violents (1).

Ici encore, il ne s'agit que d'un point de départ, d'une évolution qui commence ; d'un mouvement qui ne l'emportera qu'avec infiniment de peine ; même après l'exil, la responsabilité individuelle sera contestée. Elle finira pourtant par s'imposer ; et ici encore, l'effort intellectuel et moral des prophètes ouvrira les voies à un approfondissement notable de la vie religieuse.

6. — LA POLITIQUE DES PROPHÈTES

Tout ceci revient à dire que, contrairement à une opinion très commune, les prophètes n'étaient pas, ou n'étaient que très accessoirement, des politiciens. La plupart d'entre eux ne s'occupaient de la politique que pour en proclamer la vanité.

Israël et Juda étaient, pendant toute cette époque qui s'étend du IX au VI[e] siècle, menacés constamment par les empiètements de l'Assyrie et plus tard de Babylone ; la puissance de ces empires était telle que beaucoup d'excellents esprits estimaient impossible toute résistance et recommandaient de chercher dans une alliance étroite avec eux une sécurité parfaite et la certitude d'une paix durable. D'autres, gardiens jaloux de l'indépendance nationale, voulaient la sauver par des combinaisons diplomatiques différentes : ils s'appuyaient avant tout sur l'Égypte, trop faible pour être véritablement dangereuse, mais suffisamment forte encore pour que son aide pût apparaître efficace dans la lutte que les Israélites devaient mener pour défendre leur liberté.

Entre ces deux partis, favorables à l'entente avec l'Assyrie ou à l'alliance égyptienne, se placent les prophètes ; ils n'étaient point du parti assyrien, car

(4) *Jérémie*, XV, 20.

appeler la suzeraineté d'Assour, c'était vouloir la prédominance de son dieu, l'introduction de mœurs religieuses abhorrées, c'était compromettre la dignité de Sion. Mais ils n'étaient pas non plus du parti égyptien, ils ne recommandaient aucun effort pour résister à l'envahissement assyrien, car si les puissances orientales étaient victorieuses, c'est que JAHVÉH le voulait, et qu'en face de la volonté toute-puissante de JAHVÉH, aucune combinaison diplomatique ne pouvait être d'aucune utilité. « Malheur, enfants rebelles, dit le Seigneur, vous qui machinez des plans en dehors de moi, contractez des alliances contre mon gré et accumulez ainsi faute sur faute, vous qui vous mettez en route pour descendre en Egypte, sans avoir demandé mon avis, avec l'espoir de trouver une force dans l'appui du pharaon et un abri à l'ombre des Egyptiens ! Mais l'appui du Pharaon sera votre honte, et l'abri à l'ombre des Egyptiens votre déshonneur (1). »

En politique, le rôle des prophètes est essentiellement négatif; ils la méprisent; ils dédaignent les rois qui, tel ACHAB, furent des souverains victorieux et accrurent la prospérité du peuple; car pour eux, ce n'est pas la prospérité qui mérite d'être poursuivie; la grandeur militaire, les richesses matérielles ne font que détourner des devoirs de piété qui seuls importent.

7. — LA PSYCHOLOGIE DES PROPHÈTES

La principale conquête du prophétisme, c'est la découverte de la religion intérieure; si les prophètes ont pu être à cet égard des initiateurs, c'est que plus que d'autres, ils éprouvaient en eux-mêmes l'action divine; et c'est cette conscience de la présence en

(1) *Isaïe*, XXX, 1 sq.

eux de la divinité qui caractérise avant tout leur psychologie et en fait des individualités religieuses de premier ordre.

Ils sentaient en eux agir un dieu puissant, dont la force dépassait la leur au point qu'ils ne se croyaient plus maîtres de leurs actes, qu'au moment de leurs grandes inspirations, ils se disaient poussés par lui. Les paroles qu'ils proféraient, c'étaient des paroles de Dieu. Voici, par exemple, comment Isaïe raconte sa vocation. « L'année de la mort du roi Ouzia, je vis le Seigneur siégeant sur un trône élevé et majestueux, et les pans de son vêtement remplissaient le temple. Des séraphins se tenaient debout près de lui, chacun ayant six ailes dont deux cachaient son visage, deux couvraient ses pieds, deux servaient à voler. S'adressant l'un à l'autre, ils disaient : Saint, saint, saint est Jahvéh-Cebaoth ! Toute la terre est pleine de sa gloire ! — Et les colonnes des portes s'agitèrent au bruit de cet appel, tandis que l'enceinte s'emplissait de fumée. Et je me dis : Malheur à moi ! je suis perdu ; car je suis un homme aux lèvres impures, je demeure au milieu d'un peuple aux lèvres impures, et mes yeux ont vu le roi, Jahvéh-Cebaoth ! — Alors un des séraphins vola à moi, tenant en main une pierre ardente, qu'il avait prise sur l'autel avec des pincettes. Il en effleura ma bouche et dit : Ceci a touché tes lèvres, et maintenant tes péchés ont disparu, tes fautes sont effacées. — Puis, j'entendis la voix du Seigneur disant : Qui enverrai-je et qui ira pour nous ? Et je répondis : Ce sera moi ! Envoie-moi. — Et il me dit : Va, et tu parleras au peuple (1). »

Les prophètes sont, malgré eux, appelés, poussés par Dieu à s'en aller de leurs occupations ordinaires, à quitter leur vie paisible pour se jeter dans la mêlée, pour faire entendre partout leur voix. Amos a prophétisé à Bethel, le grand sanctuaire d'Ephraïm ; le prêtre

(1) *Isaïe*, VI, 1-9.

Amacia veut le renvoyer dans la terre de Juda, où habite normalement le berger de Tekoah, pour que ce soit là que se bornent ses efforts novateurs dont le sacerdoce conservateur s'effrayait. Mais Amos lui répondit : « Je ne suis ni prophète ni fils de prophète, je suis un simple pâtre et un pinceur de sycomores. Mais Jahvéh m'a pris de derrière le troupeau, et il m'a dit : Va, prophétise à mon peuple Israël (1). » Jérémie d'Anatot fut, tout jeune, appelé par Dieu : la parole divine s'adressa à lui : « Avant que je t'eusse formé dans le sein de ta mère, je te connaissais ; avant que tu fusses sorti de ses entrailles, je t'avais consacré; je t'avais désigné comme prophète des nations. » Et Jérémie s'écria : « Eh ! quoi, Jahvéh, je ne sais point parler, car je suis un enfant. » Et Jahvéh lui répondit : « Ne dis pas : je suis un enfant. Mais tous ceux où je t'enverrai, tu iras les trouver, et tout ce que je t'ordonnerai, tu le diras. Ne les crains point, car je serai avec toi pour te protéger. » Alors Jahvéh étendit la main, en effleura la bouche de Jérémie, et dit : « Voici, je mets mes paroles dans ta bouche. Vois que je te donne mission en ce jour auprès des peuples et des royaumes, pour arracher et pour démolir, pour détruire et pour renverser, pour bâtir et pour planter (2). » Ezekhiel aperçut en rêve les cohortes célestes, et au-dessus du firmament, il entendit une voix qui dominait leur tête, et au-dessus du firmament, il vit comme une apparence de pierre de saphir, une forme de trône, et par-dessus ce trône une espèce de spectre ayant la forme humaine. Et il y avait un nimbe depuis ce qui semblait ses reins jusqu'en haut, et une splendeur rayonnant depuis ses reins jusqu'au bas. Tel l'aspect de l'arc qui se montre dans la nue en un jour de pluie, tel apparaissait ce cercle de lumière; c'était le reflet de l'image

(1) *Amos*, VII, 14-15.
(2) *Jérémie*, I, 4-10.

de la gloire de JAHVÉH. « A cette vue, EZÉKHIEL tomba sur sa face et entendit une voix qui lui dit : Fils de l'homme, dresse-toi sur tes pieds et écoute. — Et un esprit vint en lui, et il entendit la voix : Fils de l'homme, je t'envoie vers les enfants d'Israël, vers les peuples rebelle qui se sont révoltés contre moi... Tu leur diras mes paroles... Ouvre la bouche et mange ce que je vais te donner. — EZÉKHIEL regarda ; une main se tendit vers lui, et dans cette main, il y avait un rouleau de livre. JAHVÉH déroula ce rouleau chargé d'écritures où se trouvaient consignés des lamentations, des plaintes et des gémissements. » EZÉKHIEL mangea le livre, et avec lui il avait absorbé la pensée même du Seigneur qu'il transmit au peuple chez qui on l'avait envoyé (1). On se rappelle, à propos de ces descriptions, le récit très pareil de la conversion de PAUL (2).

Assurément, en face de cet appel divin, le comportement de tous les prophètes n'est pas nécessairement identique. Chacun a son caractère, son individualité. Un homme simple, tout d'une pièce comme AMOS arraché à ses troupeaux et à sa vie champêtre, s'en va tranquille à l'ordre divin. ISAÏE de sa volonté personnelle, appuie celle de Dieu, et librement obéit au commandement qu'il reçoit. JÉRÉMIE, tel autrefois MOÏSE (3), doit être maîtrisé de force ; c'est malgré lui, après d'atroces tourments de conscience et des résistances désespérées qu'il cède au mouvement qui l'entraîne, il pleure la cruauté de son destin et l'immensité de sa tâche l'effare. « Ah ! qui me transportera dans le désert, dans un refuge de voyageurs (4). » Il implore Dieu de le décharger de sa douloureuse mission. « O Jahvéh, tu m'as circonvenu, et je me

(1) *Ezéchiel*, I-III.
(2) ST PAUL, *Épître aux Galates*, I. — Actes des Apôtres, IX.
(3) *Exode*, IV, 10 sq.
(4) *Jérémie*, IX, 1.

suis laissé séduire; tu m'as pris de force, et tu m'as vaincu. Tout le temps, je suis un objet de risée; chacun me honnit... Je me disais bien : Je ne veux plus parler de lui ni parler en son nom ! — Mais alors il y avait au dedans de moi comme un feu brûlant, enserré dans mes os; je me fatiguais à le dompter, je ne pouvais... Maudit soit le jour où je suis né ! Que le jour où ma mère m'a mis au monde ne soit point béni. Maudit soit l'homme qui apporta la nouvelle à mon père : Il t'est né un enfant mâle ! Que cet homme soit semblable aux villes que Dieu bouleversa sans pitié... Pourquoi ne m'a-t-il pas fait mourir dans le sein qui me portait ? Ma mère m'eut servi de tombeau, et ses flancs eussent à jamais gardé leur fruit. Pourquoi donc suis-je sorti du sein maternel pour voir misère et douleur, pour consumer mes jours dans l'opprobre (1) ? » EZEKHIEL est comme écrasé par la présence divine, il reste muet, inconscient, accablé par la puissance du Dieu qui le dompte; et quand, après ces épreuves, ces périodes d'égarement et d'inconscience caractéristiques des grandes conversions, il reprend ses sens, il s'en va, triste, affligé, vers les exilés de Kebron et reste pendant sept jours silencieux au milieu d'eux (2).

Le prophète est le confident de Dieu; il connait ses pensées et ne fait autre chose que les manifester. Dieu n'accomplit rien sans qu'il n'ait révélé ses desseins à ses serviteurs, les prophètes. « Le lion a rugi, qui n'aurait peur ? Le Seigneur Dieu a parlé : qui ne prophétiserait (3) ? » JAHVÉH met ses paroles dans la bouche de ses élus (4), et ceux-ci les dévorent (5). HABACUC se tient à son poste d'observation,

(1) *Jérémie*, XX, 7 sq; 14 sq.
(2) *Ezekhiel*, III, 15.
(3) *Amos*, III, 7-8.
(4) *Jérémie*, I, 9.
(5) Id., XV, 16. — *Ezekhiel*, II, 8 sq.

il fait le guet pour regarder au loin et voir ce que Dieu lui dira (1). Le sentiment même de Dieu pénètre et envahit le prophète. Jérémie déborde de la colère de Jahvéh, il ne peut la contenir (2); il en est gonflé (3) il énonce toutes les paroles que Dieu lui dicte, il n'en retranche pas un mot (4).

Ces paroles sont les paroles même de Dieu, et peuvent contredire la pensée du prophète; ainsi, le vieux *nabi* Bileam dut déjà proférer des imprécations heurtant ses propres convictions (5). Divins, ces discours affirmaient d'absolues certitudes, n'autorisaient aucun doute chez qui les entendait : ce sont des annonces véridiques (6); fatalement, ils s'accompliront (7); telles les formules magiques d'autrefois, ils sont chargés d'énergies invincibles, périra qui veut leur résister (8); ils ressemblent au feu qui dévore, au marteau qui fait voler en éclats les rochers (9); ils anéantissent ceux contre lesquels ils sont dirigés, comme le feu brûle le bois qu'il attaque (10).

Le prophète lui-même est entre les mains de Dieu comme une masse inerte, incapable de résister à la force qui l'accable (11); Jérémie sent son cœur se briser en lui, tous ses membres frémissent, il est comme un homme ivre, maitrisé par le vin, à cause de Jahvéh et de ses saintes paroles qui l'emplissent (12). Il perd la libre disposition de ses actes, il n'est plus qu'un instrument de Dieu, il n'exprime plus ses

(1) *Habacuc*, II, 1.
(2) *Jérémie*, VI, 11.
(3) Id., XV, 17.
(4) Id., XXVI, 2.
(5) *Nombres*, XXIII.
(6) *Osée*, V, 9.
(7) *Ezekhiel*, XII, 28.
(8) *Osée*, VI, 5.
(9) *Jérémie*, XXIII, 29.
(10) Id., V, 14.
(11) *Isaïe*, VIII, 11.
(12) *Jérémie*, XXIII, 9.

propres pensées, mais assiste au conseil de JAHVÉH, tend l'oreille à ses discours, les recueille et les transmet (1). Si le prophète se laisse entrainer et s'il parle, c'est JAHVÉH qui l'entraine, le retranche du peuple, parle par sa voix (2). Dieu se tait-il, cesse-t-il de l'inspirer, le prophète sera muet, il n'est pas maître de ses révélations, il éprouve, après des périodes d'exaltation, des temps de silence, d'impuissance morne et vide. Dieu lui attache la langue au palais, il est lié comme avec des cordes, il ne pourra plus sermonner, ils se taira. (3) Parfois, ces périodes de silence se prolongent considérablement; le peuple d'Israël, frappé de malheurs, anéanti, adresse à JÉRÉMIE ses supplications éplorées pour qu'il lui communique les volontés de Dieu; mais ce n'est qu'après dix jours que la parole de JAHVÉH est adressée à son prophète (4).

Le prophète doit à Dieu une obéissance absolue, une soumission complète; pour se donner à lui, il renonce aux plaisirs (5), au mariage, à la vie familiale (6); insensible à toute autre pensée qu'à celle de l'Eternel, il ne se lamentera pas quand la mort lui arrachera sa femme, il ne pleurera pas, ses larmes ne couleront pas; il soupirera en silence, mais ne prendra pas le deuil (7); il ne s'effraiera pas de l'hostilité des hommes.

Confiant en la présence et en l'appui de JAHVÉH, il n'aura pas peur si des ronces et des épines sont avec lui, s'il demeure avec des scorpions (8); car Dieu est toujours près de lui pour le protéger (9). Et cette

(1) *Jérémie*, XXIII, 18.
(2) *Ezekhiel*, XIV, 9.
(3) Id., III, 24 sq.
(4) *Jérémie*, XLII, 1-7.
(5) *Isaïe*, VIII, 11.
(6) *Jérémie*, XVI, 2.
(7) *Ezekhiel*, XXIV, 15-17.
(8) *Ezekhiel*, II, 6.
(9) *Jérémie*, I, 8, 17.

certitude le rend plein de calme et de force pour affronter tous les dangers (1).

C'est une forme singulière du mysticisme.

Dans d'autres manifestations de la vie religieuse, l'homme pieux s'humilie devant Dieu, se sent très loin de lui, est impressionné surtout de son infinie grandeur, se rend compte à peine de la parenté qui attache le fidèle à l'être divin : dans le mysticisme, l'adorant se sent au contraire très proche de Dieu, il s'unit à lui et, parfois, dans les extases profondes, se fond en lui. Le penseur néo-platonicien, s'abîmant dans l'unique pensée de la divinité, perd toute conscience de sa propre personnalité, s'unit à l'Un et ne vit plus qu'en lui : la conscience, pour se maintenir, doit évoluer, se porter d'un objet sur l'autre ; immobile, elle se voile et s'éteint ; hanté par l'idée de l'absolu, le philosophe, élevant son âme vers la suprême raison, perd toute notion d'existences particulières, plus rien n'agit en lui, ni l'émotion, ni les sens, ni même, finalement, la pensée ; il se plonge dans le ravissement et s'identifie à Dieu. C'est en approfondissant la raison, en comprenant l'unité de l'ordre universel, que le philosophe alexandrin aboutit à s'identifier au tout. C'est le mysticisme de la raison.

Le bouddhiste, disséquant ce que communément, les hommes appellent leur moi, reconnaît que la croyance en l'existence de ce moi n'est qu'une illusion ; ce qui existe dans l'univers, ce sont des sensations, des perceptions, des idées, des souffrances qui passagèrement se rencontrent dans une existence individuelle, pour ensuite à nouveau se disperser dans la nature infinie ; à chaque instant pénètrent ainsi dans une conscience humaine des entités nouvelles, et d'autres à tout instant s'échappent pour se poser ailleurs, pour habiter d'autres êtres ou pour attendre, dans l'isolement, l'occasion de s'incarner

(1) *Michée*, III, 8.

dans d'autres corps. Entre tous les hommes et entre tous les êtres, il y a, par conséquent, un échange constant d'éléments, chaque homme, loin d'être un tout isolé, se confond avec le monde qui l'entoure, et se retrouvant partout au dehors de soi, doit aimer toutes les existences comme il s'aime lui-même, comme il tient à son propre avenir. Ici encore, l'homme se perd dans l'infini, mais ce qui domine ce mysticisme, c'est le sentiment ; c'est le mysticisme de l'amour.

Le mysticisme des prophètes, c'est le mysticisme de la foi.

Le prophète ne s'élève pas à Dieu ; c'est Dieu qui est en lui, il suffit de méditer suffisamment pour le voir, pour le découvrir ; le prophète est un voyant, un *roueh* (רֹאֶה) (1) ; ou un homme inspiré, un *nabi* (נָבִיא). C'est en lui-même qu'il descend pour aboutir à cette contemplation, quand il a soif de Dieu, quand il aspire à Dieu comme la biche aspire au cours d'eau (2).

Dieu est en lui ; par son organe, c'est Dieu lui-même qui agit, et qui agit suivant des voies qui contredisent les voies humaines. L'homme obéit à sa raison ; mais le prophète, qui ne se maîtrise point, qui cède à l'inconscient et ne se rend point compte du mouvement de sa pensée, l'attribue à l'intervention d'êtres supérieurs, se soumet à des impulsions qui ne sont point conformes à la raison consciente, et dont la foule se rit. ERNEST RENAN a dit : « Les idées étroites qui se sont répandues de nos jours sur la folie égarent de la façon la plus grave nos jugements historiques : un état où l'on dit des choses dont on n'a pas conscience, où la pensée se produit sans que la volonté l'appelle et la règle, expose maintenant un homme à être séquestré comme halluciné ; autrefois, cela

(1) I *Samuel*, IX, 9.
(2) *Psaumes*, XLII, 2-3.

s'appelait prophétie-inspiration (1). » Renan se trompe : pour l'immense majorité de leurs contemporains, les voyants d'autrefois étaient eux aussi des hallucinés, des fous, des déments, des hommes ayant perdu la tête, comme dit Osée (2); des gens exaltés et vaticinants, qu'il fallait jeter en prison et mettre aux fers (3).

Ils ne se possédaient pas; ils s'abandonnaient à Dieu; et c'est là, dans cet abandon absolu à une volonté qui agissait par leur intermédiaire, qu'est la caractéristique les distinguant d'autres formes du mysticisme. Le bouddhiste conservait toujours la pleine possession de soi, et la conscience claire de toute sa vie spirituelle était pour lui la condition fondamentale du salut; le philosophe néo-platonicien restait un penseur en dehors des rares moments d'extase, et dans ses transes, immobile, il cessait d'agir. Le prophète agissait, mais sans diriger lui-même ses actes; il subissait humblement l'impulsion étrangère, et cet abandon complet, actif et confiant dans la volonté divine, c'est précisément la foi. Raisonneuses, intellectuelles, orgueilleuses, la pensée de l'Inde et celle des Grecs ne l'ont jamais connue. Elle est significative du mysticisme d'Israël. Le disciple du Bouddha et celui de Plotin se fiaient à leur propre perfection, à leurs propres efforts, à leur propre mérite; le prophète se confie à une direction étrangère. Il pose, comme condition de vertu, la foi en Dieu : « si l'on manque de confiance, on manque aussi son salut (4). » « C'est la paix et la douceur qui sont le salut, c'est la quiétude et la confiance qui font la force du juste (5). »

(1) *La vie de Jésus.*
(2) *Osée*, IX, 7.
(3) *Jérémie*, XXIX, 26.
(4) *Isaïe*, VII, 9.
(5) Id. XXX, 15.

Cette foi, envisagée plus activement, c'est aussi la piété, qu'Osée le premier a définie ; c'est ce qu'il appelle le *hesed* ; c'est un sentiment d'affection, familiale et tendre, d'amour pour Dieu, pareil à la *pietas* romaine ; mais c'est en plus un sentiment de solidarité profonde qui doit unir l'homme à Dieu, moins solennelle, plus intime que l'émotion parallèle des Latins, et qui résulte de la connaissance de Dieu, « du sentiment personnel et vivant de la nature essentiellement éthique et des exigences toutes morales de la religion des prophètes (1). »

La foi et le mysticisme ont conduit les prophètes à un individualisme religieux très profond. En contact eux-mêmes et directement avec Jahvéh, ils n'ont besoin d'aucun intermédiaire pour discerner ses volontés ; ils n'obéissent plus aux prêtres, ils ne consultent plus la loi ; ils écoutent la voix de leur cœur et s'ils pensent y entendre un souffle divin, c'est en réalité leur propre tempérament qu'elle exprime ; sans maîtres humains, ils sont, en réalité, sans maître, et leur mysticisme les conduit par conséquent à une doctrine de pure et complète liberté.

Plus de responsabilité collective. « Qu'un pays pêche envers moi en devenant infidèle, dit Dieu à Ezekhiel, j'étendrai ma main sur lui, je supprimerai pour lui sa nourriture, je dépêcherai contre lui la famine et j'en retrancherai hommes et bêtes. Et s'il s'y trouve ces trois hommes : Noé, Daniel, Job, eux, par leur vertu sauveront leur vie. Que j'envoie des bêtes fauves à travers le pays, pour le décimer et en faire une solitude délaissée de tous passants à cause de ces bêtes fauves, ces trois hommes qui s'y trouvent, aussi vrai que je suis vivant, dit le Seigneur, ils ne sauveront ni fils, ni filles, eux seuls se sauveront (2). »

(1) Cf. A. Lods, *La religion des Prophètes*, ap. Morale et religion. — Paris, Alcan, 1905, p. 90.
(2) *Ezekhiel*, XIV, 12 sq.

Comme le dit M. CAUSSE, « dans l'ancien jahvisme, il y avait deux termes : JAHVÉH et la nation. L'individu n'était que le moyen de la nation. Mais avec JÉRÉMIE et ÉZÉKHIEL, l'individualisme religieux s'affirme (1). »

Cet individualisme n'est pas la conséquence uniquement du mysticisme prophétique ; il a eu d'autres causes, les progrès mêmes de la civilisation, l'extension des relations commerciales amènent chacun à des déplacements, des relations qui diffèrent de ceux de ses voisins, les ambitions, les carrières se singularisent ; la conscience de la solidarité collective s'affaiblit ; l'homme se détache du clan, et de nouveaux groupes, variables, changeants, professionnels, intellectuels, se forment, offrent à l'existence de chaque individu des cadres multiples entre lesquels il choisit suivant ses préférences personnelles. Chacun devient l'unique maître de ses destinées. Comment encore admettre que des hommes qui se dispersent dans le monde entier, qui s'ignorent mutuellement, puissent être solidaires les uns des autres ? L'ancienne conception collective de la morale s'atténue. Les prophètes trouvent à leurs prédications un terrain propice, et affirment l'autonomie de l'individu. Il est peut-être exagéré de dire avec M. RÉVILLE que « le prophétisme est essentiellement la persuasion religieuse individuelle s'exprimant sous l'influence d'un sentiment exalté (2) », car, malgré tout, il ne s'agit, ici encore, que d'un mouvement qui se prépare, interrompu constamment, chez les prophètes eux-mêmes, par des doctrines inspirées de la vieille mentalité sociale, mais ce mouvement n'en est pas moins symptomatique : il se poursuivra pendant l'exil, et conduira graduellement à une revision de toutes les valeurs morales.

(1) A. CAUSSE, *L'évolution de l'espérance messianique dans le christianisme primitif*, Paris, Fischbacher, 1908, p. 18.

(2) A. RÉVILLE, *Prolégomènes de l'Histoire des Religions*. — Paris, Fischbacher, 4e éd., 1886, p. 216.

Le prophétisme, mouvement essentiellement social, a par conséquent transformé complètement la religion toute entière d'Israël. La morale se fait plus démocratique, plus égalitaire, plus pitoyable; le culte devient plus simple; la conception de Dieu s'élargit; le sentiment s'approfondit et crée la religion intérieure, la religion du cœur. Surtout, et ceci n'est peut-être pas, du point de vue philosophique, la conquête la plus remarquable, mais c'est au point de vue de l'histoire, la plus importante parce qu'elle rend possible la survie même du jahvisme, JAHVÉH se détache de son peuple, vit d'une existence autonome, ne souffre plus de toutes les défaites de ses adorateurs, conception providentielle qui assurera la persistance de son culte après même la chute de Jérusalem, l'exil et la dispersion de Juda.

CHAPITRE IX

LA RELIGION D'ISRAËL PENDANT ET DEPUIS L'EXIL

1. — LE CADRE HISTORIQUE

La prédication prophétique porta ses fruits.

Dès la fin du VIIIe siècle, quelques années après OSÉE, AMOS et ISAÏE, HIZZKIAH (720-693) supprima les hauts lieux, les *achéras*, les autels (1). Il y eut, il est vrai, sous MANASSÉH (692-639) et sous AMON (638) une réaction violente ; MANASSÉH adorait d'autres dieux à côté de JAHVÉH ; il cultivait les astres, même dans le temple de Sion. Mais JOSIAS (637-608) reprit l'œuvre d'HIZZKIAH, et c'est sous son règne, probablement en 621, que fut promulgué de *Deutéronome*, qui peut être considéré comme le manifeste de l'école prophétique du VIIe siècle. Il s'y trouve, assurément, des fragments de très vieux documents ; mais ils ont été revisés à la lumière des conceptions nouvelles, et malgré les doutes de M. LOISY (2), il est vraisemblable que JÉRÉMIE notamment y collabora lui-même (3) ; le chapître XI de sa prophétie ne peut

(1) II *Rois*, XVIII, 22.

(2) A. LOISY, *La Religion d'Israël*, Ceffonds, 2e éd., 1908, p. 209.

(3). Cf. E. RENAN, *Histoire du Peuple d'Israël*, Paris, Calmann-Lévy, vol. III, 1891, p. 202. — Sous le règne de Josias, le Deutéronome aurait été « trouvé », non écrit ; il y a eu évidemment une longue période de formation des idées qui y sont consignées ; rien ne permet cependant d'affirmer avec R. KITTEL (*Geschichte des Volkes Israel*, Gotha, 2e éd. 1912, p. 268 sq) qu'il fut rédigé sous Hizzqiah et simplement remis en vigueur sous Josias.

guère s'interpréter autrement que comme un appel à l'obéissance envers cette alliance nouvelle (1); et s'il est vrai que le *Deutéronome*, œuvre législative, se plie aux nécessités pratiques, compose avec les circonstances historiques, n'exécute ses réformes sacerdotales qu'en fournissant aux prêtres des hauts-lieux, dépossédés de leurs charges, des compensations pécuniaires, on n'y retrouve pas moins le reflet de tout l'idéal religieux dont les prophètes, et dont notamment JÉRÉMIE, s'étaient faits les champions. Il est monothéiste (2); il chante l'incomparable majesté de JAHVÉH (3); il en fait un dieu moral, impitoyable pour le méchant (4); mais plein de compassion pour le pécheur repentant (5); il combat l'idolâtrie (6); la divination, la magie, la sorcellerie (7); il proclame, surtout, l'unité du sanctuaire, la prédominance absolue de Jérusalem (8); interdit aux Israélites de se mêler aux étrangers impurs (9). Sa religion est une religion d'amour (10); les *Beni-Israel* sont véritablement les fils de JAHVÉH (11); ils doivent l'aimer (12) et découvrir en leur conscience sa parole souveraine (13).

JOSIAS, roi pieux, se croyait sous la constante protection de JAHVÉH; si les prophètes disaient vrai, si c'est à cause de leurs forfaits que JAHVÉH avait abandonné et frappé de malheurs les Israélites, son règne devait être béni; il périt, vaincu, à la bataille

(1) *Jérémie*, XI, 1 sq.
(2) *Deutéronome*, VI, 4 sq. — X, 17. — IV, 35 sq.
(3) Id., V, 2 sq. — 22 sq. — IV, 9 sq.
(4) Id., VII, 10.
(5) Id., IV, 29 sq. — XXX, 1 sq.
(6) Id., XII, 2 sq. — VII, 5, 25; — IV, 25 sq. — XVI, 21 sq.
(7) Id., XVIII, 9 sq.
(8) Id., XII; — XIV, 23; — XV, 20; — XVI.
(9) Id., VII, 3 sq. — Cf. IX, 3. — XII, 29.
(10) Id., X, 15; — VII, 7 sq.
(11) Id., IX, 1.
(12) Id., VI, 5; — X, 12 sq. — XI, 1, 13, 22; — XIII, 4; — IX, 9; — XXX, 6, 16 sq.
(13) Id., XXX, 11 sq.

de Mégiddo qu'avec son allié, le pharaon Nécho, il livra aux Babyloniens; son armée fut décimée : démenti formidable aux promesses prophétiques ! La réaction fut immédiate; on se détourne à nouveau de ce Dieu dont l'impuissance éclate. De nouveau, partout le polythéisme s'accentue; aussi nombreux que les villes de Juda sont ses dieux; aussi nombreux que les rues de Jérusalem sont les autels élevés à des divinités étrangères, des autels où se pratique un culte honteux, où l'on encense Baal (1). Les défaites se succèdent; quelques prophètes, optimistes, Habacuc notamment, espèrent encore que les revers ne seront que momentanés; mais Jérémie, après toutes les alternatives d'espoirs et de déceptions, tombe dans un abattement complet : le peuple s'est, par ses péchés, avili au point de mériter une impitoyable condamnation; la perte de son indépendance est tout-à-fait irrémédiable, l'effort même pour résister au destin qui s'accomplit est stérile et, passivement, le prophète se prête à l'inévitable catastrophe et accepte, sans résistance, le châtiment que Jahvéh prépare à la nation infidèle.

Nabuckodonosor conquiert Jérusalem (586); les classes dirigeantes sont exilées sur l'Euphrate, pendant que d'autres fuient vers l'Egypte; l'immense majorité du peuple vit toujours en Palestine, mais le départ des chefs religieux et intellectuels y suspend toutes les initiatives; c'est en Babylonie seulement que surgissent de nouveaux prophètes, Ezekhiel, le second Isaïe, précurseurs d'une rénovation doctrinale et cultuelle. Les riches s'adaptent aisément aux mœurs étrangères; les exaltés seuls résistent à l'absorption, restent attachés à leurs traditions nationales, et la foi, qui s'élabore dans ces milieux de profonde piété, met les préoccupations religieuses entièrement

(1) *Jérémie*, XI, 13.

à l'avant-plan, leur subordonne toute la vie civile et politique. La théocratie juive s'annonce.

CYRUS, après la soumission de Babylone, adopte vis-à-vis d'Israël une attitude conciliante; il autorise ce que l'on appelle le retour de l'exil; le nombre des exilés qui rentrèrent effectivement fut, sans doute, restreint, et le retour n'est probablement qu'une restauration de l'ancienne vie nationale; Israël et Juda sont une province autonome dans l'empire perse, peuvent librement pratiquer leur culte, ont leur droit propre, sont gouvernés, généralement, par des gouverneurs de leur race. Sous NÉHÉMIE, Jérusalem et le temple sont reconstruits.

Ils n'en restent pas moins assujettis à l'empire des ACHÉMÉNIDES, et quand ALEXANDRE défait le dernier souverain de cette famille, ils passent, avec toutes les provinces environnantes, sous l'autorité macédonienne; les Diadoques, et notamment les PTOLÉMÉES et les SÉLEUCIDES, se les disputent. Le pouvoir de ces nouveaux maîtres est souvent tyrannique; ANTIOCHUS EPIPHANE notamment persécute JAHVÉH, pénètre dans le temple, quoique profane et non-initié; il soulève contre lui la nation à laquelle ses chefs, les MACCABÉES, rendent temporairement une demi-indépendance.

Pendant toute cette période essentielle de leur histoire, les Israélites dépendent par conséquent de l'étranger; ils en subissent fortement l'influence; Babylone, la Perse, la Grèce agissent successivement sur l'antique religion d'Israël et la modifient considérablement.

Nous esquisserons rapidement cette évolution; indiquant tout d'abord les influences étrangères, nous passerons ensuite en revue les formes nouvelles sous lesquelles se présentent, à cette époque, la conception divine, l'organisation sacerdotale, le sentiment moral.

2. — LES INFLUENCES EXTÉRIEURES

Soumis, successivement, à trois maîtres, Israël subit l'une après l'autre leur action.

Celle de Babylone s'était fait sentir depuis longtemps : les codes législatifs du premier empire babylonien étaient appliqués dans les villes cananéennes, les mythes imaginés sur l'Euphrate étaient connus des premiers rédacteurs des documents bibliques; la conquête de Samarie par TIGLATH-PILESAR avait mis tout le royaume du nord sous la direction d'un empire, qui, au point de vue intellectuel, dépendait de Babylone et qui, pieusement, recueillait dans les grandes bibliothèques de Ninive les monuments littéraires datant déjà de quelques milliers d'années et dont l'étude systématique se poursuivait savamment. Mais cette influence, depuis longtemps sensible, grandit quand c'est en Babylonie même, à l'ombre de la vieille capitale, que vivent les Israélites, et si ceux-ci restent fidèles à leurs croyances traditionnelles, il les enveloppent d'une atmosphère nouvelle; insensiblement, ils adoptent une manière de penser, familière depuis longtemps aux Orientaux, mais étrangère absolument aux premiers écrivains bibliques. L'astrologie, à laquelle les devins de Chaldée s'adonnaient avec passion, pénètre dans la religion d'Israël, et quelques siècles plus tard, des apocryphes, comme le livre d'*Enoch*, dont l'importance, au point de vue de développement des idées et de la genèse du christianisme, ne saurait être suffisamment mise en lumière, attestent la vigilance inquiète avec laquelle on observait la carte céleste et les mouvements des astres. La mythologie babylonienne prend, dans les documents de la Loi, postérieurs à l'exil, et notamment le code sacerdotal, une prépondérance significative : les premiers chapitres de la *Genèse* datent de cette époque; des figures mythiques s'emparent de l'imagination israélite; ainsi,

pour ne citer qu'un exemple, le serpent, auteur de tous les malheurs de l'homme, exerce, dans les passages bibliques de cette époque, un rôle pareil à celui qu'on lui a fait jouer à Babylone, et acquiert une importance capitale dans les traditions populaires. La légende aussi s'enrichit de thèmes orientaux; l'histoire d'Esther et de Mardochée reproduit des récits contés sur l'Euphrate à propos d'Ishtar et de Mardouk; l'ange Michel lui-même n'est qu'une divinité babylonienne déchue de son antique splendeur : c'est Mardouk, dieu guerrier, messager divin, intercesseur bienfaisant protégeant l'homme contre les châtiments que lui destine le dieu suprême, qui survit dans cette figure qu'après Israël, le christianisme reprendra (1). L'étrange zoologie dont l'imagination désordonnée des Orientaux peuple les cieux fournit déjà leur cadre aux visions d'Ezéchiel et reparaît, de plus en plus fantasque, dans toute la suite des apocalypses, hébraïques ou chrétiennes. Dans le domaine de la morale, l'influence babylonienne est aussi très réelle, et les plaintes de Job trouvent à Babylone, et même, antérieurement encore, dans l'Elam anzanite, leur prototype frappant dans le poème du Juste souffrant (2). Le culte enfin conserve des traces multiples de l'action de Babylone.

L'influence perse est encore plus décisive, et introduit des idées qui s'opposent davantage aux opinions traditionnelles. La religion de l'Iran, dont on prêtait à Zoroastre la codification, était essentiellement un dualisme : sous un dieu théoriquement suprême, mais pratiquement ignoré, deux êtres se combattaient : Ahoura Mazda, le dieu bon dispen-

(1) T. K. Cheyne, *Bible Problems*, Londres, Williams & Norgate, 1904, p. 143 sq.

(2) Pour Suse, le P. Scheil, dans les *Mémoires de la Délégation française en Perse*, vol. XIV, p. 46 sq.; pour Babylone, F. Martin, dans le *Journal asiatique*, 1910, p. 75-143.

sateur de la lumière, de la fertilité des plantes, de la fécondité animale, de la santé, de la vertu, et Anro Mainyous, le principe mauvais, le souverain des ténèbres, de la nuit, de la mort, de la maladie, du mensonge et du crime : lutte gigantesque qui se poursuit depuis le début des siècles, qui se prolongera jusqu'à la fin des temps, avec des alternatives de défaites et de succès pour chacun des deux antagonistes, et dans laquelle chaque homme a pour devoir de prendre le parti d'Ahoura et de collaborer au triomphe du bien ; la victoire finale d'Ahoura est escomptée avec une absolue confiance ; elle s'affirmera dans quelques milliers d'années, la terre toute entière se transformera, sera un paradis plein d'allégresse où les hommes vertueux, ressuscités d'entre les morts, mèneront une existence éternelle comblée de félicité, pendant que les méchants, précipités dans les enfers, y souffriront cruellement sans entrevoir jamais aucun terme à leur supplice.

Ces idées essentielles se retrouvent toutes dans le judaïsme. Lui aussi, malgré la prédominance croissante de Jahvéh, penche vers le dualisme ; l'histoire du monde apparait comme une lutte entre la lumière et les ténèbres ; la figure de Satan se précise : il devient, non point seulement l'accusateur dénonçant les fautes humaines, mais l'ennemi de Dieu, qui lui dispute la direction de l'univers comme Anro Mainyous prétend détrôner Ahoura Mazda. Le judaïsme, lui aussi, imagine sous le dieu suprême, la légion des anges correspondant aux cohortes luttant sous les ordres d'Ahoura, et les milliers de démons complices de l'esprit du mal. Lui aussi croit à la fin du monde, à la résurrection de la chair. Non point, bien entendu, que toutes ces conceptions se soient développées sous l'unique influence iranienne ; elles existaient toutes en germe dans la religion d'Israël, et fatalement devaient se développer sous des impulsions internes ;

mais l'ascendant de la Perse victorieuse n'en a pas moins fortement contribué à les faire triompher, et des détails précis, racontés par les prêtres mazdéistes, se retrouvent souvent dans les doctrines parallèles des Juifs. Ce n'est pas, d'ailleurs, au seul point de vue religieux que la Perse agit sur Israël : le droit achéménide a, lui aussi, exercé son influence sur les croyances juives. M. CUMONT l'a fait excellement remarquer : « L'homme organise toujours le ciel à l'image de la terre, et la croyance à des messagers divins a dû se développer à l'époque des ACHÉMÉNIDES, où l'on se représenta Dieu comme une espèce de Grand-Roi, siégeant sur un trône, entouré de ses dignitaires, et envoyant constamment à travers son vaste empire des courriers ou des officiers chargés de transmettre ses ordres, de lui communiquer leurs rapports, et de châtier au besoin ses sujets ou les fonctionnaires coupables. Le royaume céleste est resté jusque dans la tradition chrétienne une reproduction de la cour du roi de Perse (1). »

Enfin, depuis ALEXANDRE, c'est la Grèce qui propage sa pensée en Orient. Elle n'avait plus guère de religion originale. La vieille mythologie avait perdu son crédit; les mystères exerçaient toujours leur influence fascinante, et l'on continuait à croire que les initiés avaient accès à la vie immortelle, mais ils avaient peu à peu vu s'altérer leur caractère hellénique et s'entremêlaient d'éléments orientaux. La piété grecque s'alimente aux doctrines sémitiques ou égyptiennes; l'astrologie notamment gagne, par l'entremise stoïcienne, une faveur toujours croissante. Au point de vue religieux, le syncrétisme hellénique conduit à la conquête de la Grèce par la dévotion orientale, sans qu'inversement, la Grèce fut encore

(1) F. CUMONT, *Les anges du paganisme*, in Revue de l'Histoire des Religions, 1915, LXXII, p. 164.

capable d'offrir aux cultes asiatiques des satisfactions équivalentes.

Mais si la religion des Grecs avait perdu sa vitalité créatrice, leur philosophie, parvenue à son apogée, s'était elle-même, et notamment dans les écoles de PLATON et du PORTIQUE, imprégnée d'une atmosphère religieuse; autant qu'à la raison, elle s'adressait au cœur. Elle s'occupait des problèmes mêmes que, normalement, la religion tente de résoudre.

On discerne aisément son action dans la littérature hébraïque. On avait désappris, en Palestine, à parler la langue de l'ancien Testament, et si on l'avait remplacée par l'araméen, idiome apparenté, il n'en résultait pas moins que les vieux écrits exerçaient moins fortement leur ascendant sur les esprits, et que par conséquent le champ s'ouvrait plus largement à la propagande du dehors. Mais à côté de l'araméen, on parlait grec aussi, et de plus en plus couramment; sous les premiers Séleucides, ce fut une véritable mode; Jérusalem elle-même perdit son nom, et fut appelée Antioche; comme le dit TH. REINACH, « ces innovations n'étaient pas le fait d'une poignée de révolutionnaires ou d'incrédules; elles émanaient du grand-prêtre en personne, chef à la fois de l'état et de l'église, qui proclamait ainsi la possibilité, la légitimité de concilier le culte juif avec la culture hellénique (1). » Il fallut les exagérations d'ANTIOCHUS EPIPHANE, voulant du coup et sans transitions réaliser l'unité religieuse de son empire en obligeant tous ses sujets à se courber devant ZEUS OLYMPIEN, pour qu'une réaction du sentiment national arrêtât ce mouvement qui menaçait la survivance même du judaïsme. Mais, en dehors de la Palestine, l'influence grecque continua, même alors, à s'exercer puissante; les juiveries de la *Diaspora* vivaient, à Alexandrie et

(1) TH. REINACH, *L'hellénisation du monde antique : l'hellénisme en Syrie*, Paris, Alcan, 1914, p. 347.

dans tous les autres ports de la Méditerranée, parmi des populations parlant le grec et nourris de la civilisation hellénique; la traduction de la Bible par les Septante est le monument le plus considérable de cette interpénétration; la naissance, en Egypte, d'une philosophie judéo-hellénique, dont Philon sera le représentant le plus illustre, résulta de ce syncrétisme; la rédaction, en grec, de livres saints, d'apocryphes ou d'apocalypses jahvistes, montre la religion elle-même parlant la langue des vainqueurs et s'adaptant au mouvement de leur pensée.

Par toutes ces voies, la philosophie athénienne s'infiltre dans le judaïsme. Elle provoque le doute, l'esprit de recherche, le scepticisme, dont sont imprégnés l'*Ecclésiaste* et *Job*. Autrefois, pour les prophètes, c'est la foi, c'est l'humilité devant la majesté divine, c'est la vie simple du désert qui représentaient l'idéal religieux; en Grèce, au contraire, Socrate et ses disciples avaient professé la dignité du savoir, la subordination de toute la vie à la raison : maintenant, en Israël aussi, la sagesse devient la suprême vertu, et en même temps l'attribut principal de Dieu; la Sagesse et la Raison se personnifient, vivent, comme l'Idée platonicienne, d'une existence indépendante (1); elles ont été créées dès l'origine des choses (2); habiles ouvrières, elles étaient aux côtés de Jahveh au moment de la création (3); l'état d'ignorance est pire que la mort (4).

Dans la tradition orphique et pythagoricienne, reprise par Platon, l'homme est composé d'une âme immortelle, ayant vécu dans des mondes meilleurs avant cette existence terrestre, et temporairement

(1) *Job*, XXVIII. — *Proverbes*, VIII. — *Ecclésiastique*, XXIII. — *Sagesse de Salomon*, VII, VIII.
(2) *Proverbes*, VIII, 22 sq.
(3) Id. VIII, 30.
(4) *Ecclésiastique*, XXII, 11.

enfermée dans une enveloppe charnelle dont elle aspire à se libérer pour remonter à son séjour céleste; l'anthropologie juive elle aussi se fait nettement dualiste; on affirme la préexistence de l'âme, et croit que dès la mort, elle quitte sa prison pour s'élever aux cieux (1). L'âme, d'autre part, se compose, dans PLATON, de trois éléments, résidant respectivement dans la tête, où elle s'affirme par la conscience; dans le cœur, où elle inspire le courage; dans l'estomac, où les sensations, la faim, la soif, la manifestent; les psychologues israélites adopteront ces vues, distingueront entre le *nechamah*, élément rationnel; le *rouach*, siège du bien et du mal, du courage et de la lâcheté; et le *nefech*, où se révèlent les sensations corporelles (2). Comme chez les Stoïciens, les hommes sont considérés comme absolument mauvais, ou comme parfaitement vertueux; le sens des nuances, des transitions se perd. Comme chez eux, le matérialisme moral reprend, et les vertus sont des souffles, subtils mais corporels, des *pneumata*, mobiles comme des substances solides.

Ainsi, la philosophie grecque apporte aux Juifs des dogmes nouveaux, de nouvelles façons de concevoir la destinée; elle transforme graduellement leur mentalité et la fait plus réfléchie, préoccupée davantage par les principes; elle n'est plus uniquement tournée vers le concret.

Cette triple action de Babylone, de la Perse et de la Grèce modifient considérablement la religion juive; se manifestant d'abord par l'apport précis de dogmes ou de rites déterminés, elle conduit finalement à un syncrétisme, dont les tendances essentielles seront le dualisme, religieux et moral; le pessimisme et l'ascétisme; l'espoir enfin de jouir ailleurs d'une vie

(1) *Sagesse de Salomon*, VIII-IX.

(2) Cf. J. ABELSON, *Jewish Mysticism*, Londres, Bell, 1913, p. 159 sq.

meilleure, moins chargée de douleurs que celle dont on souffre ici-bas (1).

3. — JAHVÉH DEPUIS L'EXIL

Jahvéh survécut à l'exil; normalement, pour l'Oriental, il eut dû périr avec la destruction de son peuple; sans territoire qui lui restait consacré, sans temple voué à son service, son individualité s'effaçait, ou tout au moins, déchu de son ancienne grandeur, il se soumettait aux dieux victorieux et perdait sa liberté d'action. Mais Jahvéh résista à cette épreuve; déjà, les prédications prophétiques avaient déshabitué le peuple à le localiser trop précisément sur le sol palestinien; il résidait à l'étranger, loin d'Israël et de Juda. Pourquoi n'y serait-il point resté indépendant et redoutable, alors qu'Israël et Juda seuls étaient vaincus, et que les tribus arabes poursuivaient toujours leur même existence nomade? Jahvéh, depuis longtemps, avait séparé son sort de celui de son peuple, avait commencé à protéger les étrangers, avait créé le monde entier, et par conséquent le commandait. On était justifié à voir, dans la défaite juive, non point un échec que Mardouk lui infligeait, mais un châtiment qu'il déclanchait lui-même contre la nation infidèle, à trouver, dans la chute de Jérusalem, une preuve évidente de sa puissance et des mobiles moraux qui l'inspiraient (2).

Bien plus : survivant à la dispersion, celle-ci devait encore exalter son caractère universel : car maintenant, on l'adorait en fait dans le monde entier, sur les bords de l'Euphrate, en Égypte, et notamment

(1) Cf. A. Causse, *L'évolution de l'espérance messianique*, Paris, Fischbacher, [illegible], p. [illegible].

(2) Cette conception, apparente dès le VIIIe siècle chez Osée (Os. IX, 6 — XIII, 7, 8 — I, 4, sq. — V, 7-9 — VIII, 1-4), domine chez des prophètes du début de l'exil, Jérémie et Ézéchiel.

dans cette colonie juive établie dans l'île d'Eléphantine, près du Soudan, et qui lui avait élevé un temple où s'accumulaient des archives récemment retrouvées, et ailleurs encore, en Syrie, en Arabie et sur toutes les rives de la Méditerranée. Cette omnipotence de JAHVÉH se manifeste sous des formes diverses; dans l'orthodoxie, il est simplement, le maître du monde; mais des tendances qui n'atteignaient d'ailleurs une faveur véritable qu'après l'ère chrétienne l'interprètent dans un sens mystique; l'idée de son omniprésence aboutit, dans le *Talmud*, au panthéisme : il s'identifie au monde, plus rien dans l'univers n'est indépendant ni même distinct de lui : « Comme l'âme remplit le corps, ainsi Dieu remplit le monde. Comme l'âme supporte le corps, ainsi Dieu supporte le monde. De même que l'âme voit sans être vue, ainsi Dieu voit sans qu'on puisse l'apercevoir. De même que l'âme nourrit le corps, de même aussi Dieu donne au monde sa nourriture (1). » Plus question de tout ce qui caractérisait Dieu comme protecteur unique d'Israël : on ne parle plus de la loi de MOÏSE, du Sinaï, de toutes ces traditions propres à la seule nation juive; le nom même de JAHVÉH est passé sous silence dans des livres entiers postérieurs à l'exil, notamment dans les livres philosophiques : de nouveau, on parle uniquement d'ELOHIM, car autant JAHVÉH était l'appellation particulière du dieu local de Qadech et de Sion, autant le nom d'ELOHIM se rapportait à la divinité en général. *Job* et les *Proverbes* ignorent toutes les révélations vénérables dont Israël seul avait autrefois bénéficié.

Dès lors aussi, le monothéisme, dont s'étaient approchés les anciens prophètes, devient absolu; à côté de ce dieu qui seul agit dans le monde, qui a tout créé et auquel tout est soumis, il n'y a plus de place

(1) *Talmud* de Babylone, Berachoth, 10 a.

pour d'autres divinités proprement dites; dès l'exil, le deuxième Isaïe affirme l'unité divine : il est, comme dit Renan, le premier évangéliste de l'universalisme(1) Les chapitres d'*Isaïe*, rédigés après le retour en Palestine, sont encore plus formels : « Le ciel est mon trône et la terre est mon marchepied (2). » « Je suis le premier, je suis le dernier; en dehors de moi, point d'Elohim. Qui est comme moi? Qu'il proclame, qu'il expose, qu'il me déduise des faits, depuis que j'ai fondé les races primitives; et les faits prochains, et ceux de l'avenir, qu'il les annonce! (3). » Les autres dieux n'existent plus à côté de Jahvéh, ou tout au moins lui sont tout-à-fait subordonnés : « Bel a fléchi, Nebo s'est affaissé (4); leurs statues ont été posées sur des animaux, des bêtes de somme. Ils ont fléchi, ils ont été abattus; ils s'en sont allés en captivité (5). » « A qui oseriez-vous me comparer, m'égaler? Avec qui me mettrez-vous en parallèle?... Je suis El, il n'y a pas d'autre El que moi (6). » A la même époque Néhémie, le restaurateur du temple, proclame : « C'est toi, Jahvéh, toi seul qui as fait les cieux et toute leur armée, la terre et tout ce qu'elle porte, les eaux et tout ce qu'elles contiennent; c'est toi qui donnes la vie universelle; l'armée du ciel se prosterne devant toi (7). » Cette tendance vers le monothéisme s'accentue d'ailleurs de plus en plus : dans les livres de l'époque séleucide, et notamment dans les *Proverbes*, la question ne se pose même plus, la supposition qu'il pourrait y avoir d'autres divinités est devenue croyance sacrilège dont la simple discussion froisserait dans un livre sacré.

(1) E. Renan, *Histoire du Peuple d'Israël*, Paris, 1891, vol. III, p. 501.
(2) *Isaïe*, LXVI, 1.
(3) *Isaïe*, XLIV, 6.
(4) Dieux de Babylone et de son faubourg Borsippa.
(5) Isaïe, XLVI, 1 sq.
(6) Id., XLVI, 5, 9.
(7) *Néhémie*, IX, 6.

Ce dieu omnipotent n'a plus rien d'anthropomorphe : ses pouvoirs dépassent ceux de l'humanité au point que toute comparaison avec elle serait déplacée. Il n'agit plus comme l'homme : les récits de l'ancien Jahviste étaient riches d'une abondante mythologie, Dieu intervenait dans les affaires terrestres, ses fidèles conversaient avec lui, et c'est cette conception qui donne aux chapîtres de la *Genèse* tirés de ce vieux document un caractère poétique et vivant; les récits parallèles composés après l'exil par le rédacteur sacerdotal (document P) n'ont plus ce charme, ce coloris; plus de mythes ni de légendes, c'est par la profondeur de la pensée théologique et la pureté morale — qualités singulières aussi, mais d'un âge postérieur — que ces textes plus récents s'imposent. S'élevant au-dessus du particularisme traditionnel, JAHVÉH devient aussi dès lors un dieu purement moral.

Universel, « habitant l'Eternité (1) », JAHVÉH n'abandonne pas tout-à-fait cependant les sentiments qu'il cultivait autrefois au bénéfice d'Israël; celui-ci reste le peuple élu, chargé dans ce monde d'une mission de confiance, d'une tâche lourde à laquelle il a provisoirement succombé; c'est lui qui doit annoncer aux nations le vrai dieu, et s'il n'y est point jusqu'ici parvenu, il reprendra son œuvre, il sera restauré, « il sera la lumière des nations, l'instrument de salut pour tous jusqu'aux confins de la terre (2). » Ces sentiments nationalistes reprendront une acuité nouvelle après les défaites et les persécutions qu'Israël supporta de la part des conquérants macédoniens et au milieu de l'exaltation patriotique où le peuple fut soulevé par l'héroïsme des MACCABÉES. Mais ils ne purent plus, cependant, entamer le caractère cosmique du dieu.

(1) *Isaïe*, LVII, 15.
(2) Id., XLIX, 6.

Quels sentiments pouvait-on éprouver pour un dieu aussi puissant, si ce n'est des sentiments d'humilité, une conscience profonde de la faiblesse humaine. « C'est la crainte du Seigneur qui devient le commencement de la Sagesse (1). » Le prophète est un « serviteur de Dieu », un « *ebed* JAHVEH », et bientôt le peuple d'Israël tout entier se consacrera pareillement au service obéissant de son dieu. « Il est mon serviteur, dit JAHVEH, mon élu, sur qui j'ai répandu mon esprit, pour qu'il révèle aux nations ce qui est juste (2) ». « Dût-il marcher dans les ténèbres, ne voir luire aucune lumière, il se reposera sur le nom du Seigneur et s'abandonnera à Dieu (3). » Messager de la parole divine, annonciateur du salut dont bénéficieront tous les peuples, le Serviteur de JAHVEH, humble actuellement et vivant dans l'exil et la misère, exposé aux injures de ceux qui se croient ses vainqueurs, mais confiant dans le succès final de sa mission, est la figure idéale sur l'image de laquelle se précisera l'utopie messianique.

4. — LES INTERMÉDIAIRES ENTRE L'HOMME ET DIEU

Mais un dieu aussi sublime est infiniment loin de l'homme ; il ne répond plus qu'imparfaitement à la fonction même que joue l'idée divine dans la vie des peuples. Le dieu est, assurément, un être de beaucoup supérieur à l'homme, et qui a par conséquent pu le créer et créer le monde ; mais il faut aussi qu'il soit assez proche de ses fidèles pour pouvoir compatir à leur sort et les assister dans leur détresse. Un dieu spirituel, universel, n'ayant plus aucune

(1) Jésus, fils de Sirach, *Ecclésiastique*, I, 16 ; cf. 15-24. *Ecclésiaste*, III, 14.
(2) Isaïe, XLII, 1 sq.
(3) Id., L, 10.

attache avec le sol où vivent ses adorateurs, n'ayant plus aucun intérêt à les défendre plutôt que leurs adversaires, ne suivant plus leurs voies et n'ayant plus aucune forme sensible que l'imagination naïve des foules pût concevoir, ne convenait plus à leurs aspirations et ne satisfaisait plus leurs besoins religieux.

Dès lors, il fallut trouver le moyen de concilier le monothéisme hautain des prêtres avec les croyances simplistes des foules. On y réussit en découvrant, entre le dieu suprême et l'humanité, des intermédiaires, des demi-dieux, des démons ou des anges, assez faibles pour ne point offenser la grandeur de la divinité, suffisamment apparentés à la nature humaine pour que les hommes pieux, dans leurs épanchements, puissent communier avec eux et recevoir de leur bouche les messages célestes.

Depuis l'exil, on voit se multiplier considérablement le nombre et le rôle de ces intermédiaires, qui, vers la même époque, d'ailleurs, et pour des raisons semblables, apparaissent dans tous les cultes hellénistiques.

Historiquement, on peut déterminer des sources nombreuses d'où vient cette conception :

1. C'est d'abord l'effort des théologiens pour cacher l'anthromorphisme ingénu des légendes préexiliques, tout en conservant le texte des récits antiques dont la popularité même empêchait de les supprimer. Dieu, pour les poétiques auteurs du *jahviste* et de l'*élohiste*, s'était promené sur terre, au paradis, s'était entretenu avec l'homme, avait apparu à Moïse dans une flamme de feu, avait circulé dans les déserts revêtu d'une épaisse et mystérieuse nuée. Maintenant, on se froisse de cette façon naïve de concevoir la divinité ; et l'on affirme que dans tous ces passages, ce n'est pas du vrai dieu qu'il s'agit, mais d'une espèce de double, l'ange de Jahvéh, le *malakh* Jahvéh, formule

obscure qui se prêtait à toutes les interprétations et par où la sévérité du dogme se trouvait moins offusquée ; on pouvait admettre, que Dieu, invisible était, comme se plaisaient à l'enseigner les prêtres, un pur esprit, et que l'être qui avait apparu aux fidèles n'était qu'une de ses hypostases, que les livres saints ne lui avaient pas attribué à lui-même une image aussi matérielle. Mais forcément, le *malakh* JAHVÉH cesse peu à peu d'être une simple forme de JAHVÉH, et devient un être indépendant, une véritable divinité inférieure. On le cite d'abord dans le cantique de DÉBORAH, où il dit aux Juifs les ordres de Dieu (1). Il est difficile, dans beaucoup de passages, de déterminer s'il se distingue ou non de Dieu ; généralement, il parait que pour l'auteur primitif, il se confondait absolument avec lui : les mots JAHVÉH et *malakh* JAHVÉH s'emploient l'un pour l'aute ; AGAR converse avec l'ange de Dieu (2) ; mais elle reconnait, dans sa voix, celle de Dieu lui-même (3). L'ange apparait à MOÏSE dans le buisson ardent du Sinaï (4) ; mais, deux versets plus loin, l'auteur nous dit que c'est JAHVÉH lui-même qui, de cette retraite, aperçoit et apostrophe le prophète (5). Graduellement, cependant, ces deux termes finissent par désigner deux individualités distinctes ; les apologistes chrétiens affirmeront que, dès l'origine, le judaïsme connaissait deux Seigneurs, et retrouveront dans l'ange de Dieu le prototype de leur *Logos* (6).

Ailleurs, pour éviter de faire descendre sur terre Dieu lui-même, on fait intervenir son nom, véritable

(1) *Juges*, V, 23.
(2) *Genèse*, XVI, 7, 9, 10.
(3) Id., XVI, 13.
(4) *Exode*, III, 2.
(5) Id., III, 4.
(6) JUSTIN, *Dialogue contre Tryphon*, LVI, 3-11.

personnage autonome (1), ou encore sa gloire, qui demeure sur le Sinaï (2).

Ainsi, le désir de n'attribuer point au dieu unique de la synagogue les aventures de l'antique Jahvéh anthropomorphe, obligea les interprétateurs de la Loi de recourir à ces artifices qui favorisèrent la croyance à des êtres supérieurs à l'homme, mais subordonnés à Dieu.

2. Il fallut, sous d'autres rapports encore, compromettre entre les textes canoniques et les croyances nouvelles. On n'avait attribué à Jahvéh que la protection de la seule nation israélite; on avait pensé, autrefois, que les peuples étrangers avaient eux aussi leurs dieux, et si maintenant, les pouvoirs de Jahvéh s'étendaient à tout l'univers et s'il ne supportait plus à côté de lui des rivaux restreignant ou partageant sa puissance, on n'osait point cependant contester toute réalité à ces divinités dont les livres sacrés eux-mêmes racontaient l'intervention active dans l'histoire du monde. On les subordonne à Jahvéh; ils n'attentent plus à sa majesté souveraine, car ils ne font qu'exécuter ses ordres, ou, le cas échéant, s'ils lui désobéissent, ils ont à supporter son courroux et à subir de sa main les châtiments qu'ils méritent (3); mais ils n'en existent pas moins, ils n'en poursuivent pas moins, dans une certaine mesure, leur carrière divine. Le soleil lui-même et la lune, divinités babyloniennes, pâlissent devant l'éclat de la gloire du dieu israélite, et se couvrent, en sa présence, de honte et de confusion (4); ils finiront par mourir comme les

(1) Cf. parmi les textes récents, *La Sagesse de Salomon*, XVIII, 15. — Dans le mysticisme postérieur à l'ère chrétienne, ce n'est plus un nom de Dieu, ce sont des noms multiples qui interviennent ainsi comme personnages vivants et indépendants; les *Sefirot* ne sont, en réalité, que les noms de Dieu plus ou moins personnifiés.

(2) *Exode*, XXIV, 16-17.

(3) *Isaïe*, XXIV, 21.

(4) Id. XXIV, 23.

hommes (1); mais en attendant cette suprême déchéance, ils entourent Jahvéh dans l'assemblée solennelle où il rend ses jugements (2); des myriades de serviteurs se pressent autour de lui, quand il entre en séance et tient sa cour de justice (3).

3. Ainsi, de grands dieux étrangers deviennent des demi-dieux israélites; en même temps, la religion juive reçoit des divinités étrangères de rang inférieur, des démons qui pour diverses raisons, avaient été adoptés déjà par les religions de peuples voisins. Les sept dieux planétaires de Babylone deviennent les sept anges suprêmes; et si ces anges ne sont parfois, dans le livre des *Secrets d'Enoch*, par exemple, qu'au nombre de six, c'est que, dans ces cas, l'influence perse s'est montrée supérieure à celle de Babylone et que, dans la religion de Zoroastre, le nombre des grands serviteurs d'Ahoura n'était que de six, Ahoura lui-même complétant leur groupe pour atteindre, avec eux, au chiffre sacré. Tous les génies inférieurs des mythologies orientales, les sphinx de l'Egypte, les djinns arabes, supportant, dans les cieux, la gloire de Jahvéh (4); les *keroubim* dont Ezekhiel aperçoit dans une vision fantasque les formes étranges; les *Haiot* aux pieds étincelants comme de l'airain poli, aux mains gesticulant sous de vastes ailes éployées, à la face rappelant à la fois celle de l'homme et celle du lion, et qui voltigent par les airs, fulgurants et projetant des éclairs dans l'espace, et portant le firmament comme un cristal immense, esprits du vent et de l'orage (5), font irruption les uns après les autres dans les croyances d'Israel; et avec eux, tous les anges peuplant les sept cieux superposés qu'Abraham, dans son Apocalypse, parcourt avant

(1) *Psaumes*, LXXXII, 7.
(2) *Psaumes*, LXXXII, 1.
(3) *Daniel*, passim, et notamment, VII, 10.
(4) Ezekhiel, X.
(5) Id., I.

d'atteindre au séjour même de Dieu (1); êtres ayant généralement la forme humaine, mais subtils, insaisissables, ne se nourrissant que de nourriture invisible (2); s'élevant au ciel avec la fumée du sacrifice.

4. La même conception des demi-dieux prend une signification morale profonde. Le monothéisme se heurte, en Israël comme partout ailleurs, à l'angoissant problème de l'origine du mal : si Dieu a tout créé et si rien n'échappe à sa puissance, c'est donc qu'il est l'auteur de tous les maux, conclusion effrayante pour les fidèles adorant en lui la bonté comme la puissance. Pour expliquer le mal et n'en rendre point Dieu directement responsable, il fallait recourir, dans une certaine mesure, au dualisme, et le mazdéisme s'était engagé décidément dans cette voie; Israël l'y suivit modérément : il crut aux démons du mal s'opposant aux anges fidèles et messagers du bien. SATAN surtout finit par avoir une importance considérable, par s'opposer directement à Dieu. Il apparait avec ce caractère d'abord chez ZACHARIE; il s'y tient à la droite de Dieu (3); accusateur de tous les malheureux comparaissant au jour du jugement suprême (4), il y rencontre, comme adversaire, un ange intercédant pour les défunts (5); il visite la terre et la parcourt dans tous les sens, frappant les hommes d'infortunes épouvantables pour les amener à douter du Seigneur (6); il s'élève, bientôt, à une puissance que dépasse à peine celle même de Dieu : dans les « *Testaments des Douze Patriarches* » et dans les « *Similitudes d'Enoch* », ouvrages considérables parmi les apocryphes antérieurs à l'ère chrétienne, l'histoire du monde est un drame grandiose, lutte gigantesque

(1) *Apocalypse d'Abraham*, notamment XV, sq.
(2) Cf. *Pseudo-Matthieu*, III.
(3) *Zacharie*, III, 1.
(4) Id. III, 2 sq.
(5) *Job*, XXXIII, 23-24.
(6) Id. II, sq.

entre Dieu et Satan, qui porte ici le nom de BELIAL et qui commande à la légion innombrable des démons du mal : séduisant les hommes, ils les entrainent au péché (1); ils leur enseignent tous les vices (2); ils se groupent autour de leur chef pour lutter contre Dieu et tous ses anges, mais ils seront vaincus, ils seront jugés eux-mêmes, et punis impitoyablement par le Seigneur des Esprits (3).

Assurément, la suprématie de JAHVÉH n'a jamais été sérieusement entamée : « A l'origine, Dieu seul était (4); à la fin des temps, Dieu seul sera (5); quand les temps seront accomplis, Satan tombera (6); les mauvais esprits seront précipités dans les ténèbres et dans le feu qui ne s'éteint point (7). » Mais le monothéisme n'en était pas moins, dans une pareille conception, sérieusement mitigé par le désir de rendre d'autres êtres responsables du crime et et du mal; et cette tendance contribua largement à multiplier les demi-dieux dont sans cesse le nombre et le rôle grandit dans la religion, dans la religion populaire surtout et des hérésies considérées avec défiance, mais qui s'infiltrent dans les textes canoniques eux-mêmes.

5. Enfin, l'action de la philosophie hellénique se montra décisive. PLATON personnifiait les Idées, les STOÏCIENS considéraient les abstractions, les formes de la pensée, les logoi, comme des choses concrètes auxquelles ils avaient souvent la tendance d'accorder une individualité plus ou moins prononcée ; les grands

(1) *Enoch*, XIX, 1.

(2) Id., IX, 6.

(3) *Livre d'Enoch*, LIV-LV; XV-XVI. — *Testament de Dan*, VI.

(4) *Job*, I, 6; II, 1. — *Zacharie*, III, 1.

(5) *Livre d'Enoch*, LIV, 1-6.

(6) *Testament de Levi*, VII. — *Testam. de Siméon*, VI. — *Test. de Zébulon*, IX.

(7) Cf. A. CAUSSE, *L'évolution de l'espérance messianique et le christianisme primitif*, Paris, Fischbacher, 1908, p. 32.

anges de la Perse, les AMECHA CPENTAS, représentaient d'ailleurs, eux aussi, des idées abstraites, puisque ce sont VOHOU MANÔ, la bonne pensée, ACHA VAHICHTA, la pureté et la vérité, KCHATHRA VAIRYA, la richesse, HAURVATAT, l'abondance, et AMERETAT, l'immortalité, à côté de ÇPENTA ARMAITI, personnification de la terre. La pensée israélite s'engage dans la même direction; les qualités de JAHVÉH acquiérent chacune une individualité séparée, agissent isolément, permettent par conséquent, encore une fois, de concilier l'unicité du Dieu suprême, purement spirituel, avec la multiplicité de ses interventions sur terre. La SAGESSE, la RAISON élèvent la voix; elles se postent sur les cimes des hauteurs bordant les routes, au croisement des chemins, elles font retentir leurs apostrophes au voisinage des portes conduisant à la cité, à l'entrée des avenues, elles enseignent aux hommes le prix de la réflexion et leur disent de nobles vérités; leurs lèvres s'ouvrent pour des leçons de droiture. C'est par leur appui que les rois règnent et rendent la justice sur terre (1). Chaque être moral a son ange, son double vivant : les pays, la Perse, la Grèce (2); les éléments : l'eau (3), le feu (4), l'abîme (5). Les vices s'individualisent comme les vertus, et sont conçus sous forme humaine; dans les enfers des apocalypses sont relégués, non seulement les criminels, mais encore les démons du péché, l'IMPURETÉ, le VOL, la VOLUPTÉ (6).

Voilà les sources principales d'où proviennent tous les génies inférieurs comblant, peu à peu, l'immense

(1) *Proverbes*, VIII, 1-21.
(2) *Daniel*, X, 13, 20.
(3) *Apocalypse de Jean*, XVI, 5. — On sait que cette apocalypse chrétienne orthodoxe, comprend d'importants documents d'origine israélite.
(4) Id., XIV, 18.
(5) Id., IX, 11.
(6) *Apocalypse d'Abraham*, XXV-XXVI.

espace séparant Dieu des hommes, circulant entre eux et lui, leur transmettant ses volontés, recevant les prières que les fidèles n'auraient pu directement lui soumettre à lui-même; s'ils ne portent pas vraiment atteinte à la grandeur unique de Dieu, ce sont cependant des êtres importants, intervenant directement et constamment dans les affaires humaines et modifiant sérieusement le caractère même de la religion d'Israël.

5. — LE RITUEL

Israël avait perdu son indépendance; les vicissitudes historiques dont il fut la victime le privèrent des institutions autour desquelles, normalement, la vie politique d'un peuple gravite; soumis à des puissances étrangères, il était menacé de complètement être absorbé par elles.

Comment se fait-il qu'il ait résisté à ce danger? Que, seul parmi tous les peuples, il ait vécu pendant des milliers d'années, dispersé dans des régions hostiles, et que jamais cependant les liens ne se soient brisés rattachant entre eux tous ses membres; que, malgré tout, la nation juive ait pu garder jusqu'aujourd'hui son unité?

Cette œuvre remarquable est le fruit d'un effort, plus ou moins conscient, des prêtres, effort qui s'annonce dès les premières années de l'exil. Dans le royaume indépendant, ils n'avaient jamais été qu'au second plan, subordonnés nettement à la maison royale et aux dignitaires politiques; mais sur l'Euphrate, il n'y avait plus d'officiers politiques, et naturellement les lévites, très nombreux parmi les déportés, plus instruits que la plupart d'entre eux et jouissant, grâce à leur dignité, d'un prestige manquant à leurs compagnons d'infortune, prirent la direction

de ces déracinés et les maintinrent dans l'obéissance de la Loi dont ils étaient les gardiens autorisés.

Organisés eux-mêmes en corps, ils purent mener une propagande systématique et tenace, qui graduellement aboutit aux résultats essentiels que voici :

1. Observant, non point les lois des pays qui les hébergeaient, mais leur propre loi sacrée, les Israélites eurent leur constitution civile, sociale et religieuse différant absolument de celle du milieu qui les avait reçus et continuèrent toujours à nettement s'en distinguer. Ils conservèrent leur individualité, leur droit et leurs habitudes, s'écartant d'autant plus de ceux d'autres peuples que toutes les autres législations évoluaient, se complétaient, s'adaptaient aux circonstances toujours changeantes, alors que la loi de Moïse, codifiée peu après l'exil, fut depuis lors immuable, inaccessible à toutes les innovations au point que seule, l'exégèse subtile et savante des rabbins réussit à péniblement insérer, dans un texte intangible, des interprétations nouvelles. La civilisation juive s'arrête au moment où s'achève l'œuvre des prêtres rédigeant et codifiant la Loi ; elle rejette les progrès qui s'imposaient ailleurs, résiste à l'évolution qui entraine, dans son courant, toutes les nations dont les regards se tournent moins systématiquement et moins obstinément vers le passé.

2. Mais autant la surveillance sacerdotale s'exerce aisément sur les pratiques extérieures, autant les idées, les croyances, les sentiments lui échappent : c'est vers le développement du rituel que tendra l'effort du lévite.

La manifestation la plus considérable de cet effort, c'est la rédaction définitive de la *Torah*. Impossible d'ignorer les vieux documents auxquels s'attachaient les souvenirs fervents d'un peuple dont la déchéance actuelle excitait encore l'orgueil qu'il éprouvait de son glorieux passé : on conserva donc le *jahviste*,

l'*élohiste*, la loi de JOSIAS, mais on les inséra dans un ensemble nouveau ; quelques prêtres, imbus de l'esprit de caste qui se développait depuis l'exil, ajoutèrent, à ces pages vénérables, des chapitres nombreux, insistant sur les détails du culte, racontant à nouveau l'histoire ancienne en cherchant dans les légendes antiques la preuve de l'origine divine des rites qu'ils recommandaient et des leçons de morale justifiant les innovations qui venaient, en réalité, d'être introduites depuis quelques années seulement ; effaçant, d'autre part, dans une certaine mesure, les traits qui offusquaient l'esprit nouveau ; et fondant, enfin, cette œuvre dans un ensemble majestueux, la *Torah* définitive, synthèse de tous les écrits sacrés nés au cours des siècles ; des interpolations, des retouches, souvent maladroites et gauches, devaient concilier des textes contradictoires, et ne purent le faire que fort imparfaitement : l'exégèse moderne parvient, sans trop de peine, à dénouer à nouveau cet écheveau, à reconstituer, dans une large mesure, les sources dont le rédacteur final s'est servi, et à assigner à chacune, approximativement, la date où elle fut écrite et les passages qui en relèvent. Mais les Juifs du quatrième siècle n'avaient point l'esprit critique fort développé ; ils n'étaient point, dans l'ensemble, des théologiens ni des érudits ; ils ne demandaient qu'à croire ; ils avaient besoin d'une loi autour de laquelle il leur fût possible de se grouper, dont la promulgation leur permît de se passer des prescriptions que l'étranger prétendait leur imposer. Ils adoptèrent avec enthousiasme le code que le scribe ESDRAS avait rédigé et dont il leur donna lecture en une assemblée solennelle, sous le gouvernement de NÉHÉMIE, et qui, malgré ses imperfections, n'en est pas moins l'un des monuments religieux les plus considérables de tous les temps (1).

(1) Cf. *Néhémie*, VIII.

Il respire une atmosphère moins jeune que les écrits préexiliques; il spiritualise les croyances et matérialise le culte; Dieu n'y est plus l'être anthropomorphe qui converse avec les hommes : il est l'Esprit créateur, il est le protecteur d'Israël, lui révélant les rites, le recevant dans son alliance. Le culte passe à l'avant-plan, et la simplicité de l'antique foi fait place à la minutie d'une liturgie complexe. Il a pu, cependant et malgré tout, retenir de l'ancien esprit prophétique l'essentiel, et par conséquent c'est à tort qu'on a voulu souvent en condamner entièrement les tendances. Comme le dit M. LOISY, « à son heure, le code sacerdotal, au lieu d'être un recul, est plutôt l'indice d'un progrès dans l'évolution du judaïsme. Il sanctionne le compromis, inauguré par le *Deutéronome*, entre la foi des prophètes, avec ses tendances idéalistes, et les exigences d'une religion populaire, on peut dire de toute religion, qui implique la communion des croyants par le moyen d'un culte traditionnellement fixé. Il a donné au monothéisme la protection extérieure dont il avait besoin pour s'enraciner fortement dans la conscience du peuple juif. Pour que la foi monothéiste devint indestructible en Israël, il a fallu que le peuple élu fut séquestré, pour ainsi dire, et mis à l'abri des influences païennes, par sa soumission à une règle sévère et complexe (1). »

La loi, codifiée définitivement, eut un prestige immense; on la crut entièrement inspirée par Dieu. L'exil avait fait perdre aux Juifs tous leurs biens; il ne leur restait que leur dieu et leur loi, et dès lors l'observation scrupuleuse de tous les préceptes sacrés devint la première de toutes les vertus (2).

3. La promulgation de la loi alla de pair avec la restauration du temple. Dès 515, ZEROUBBABEL, Israé-

(1) A. LOISY, *La religion d'Israël*, Cefonds, 1908, p. 232.
(2) Cf. p. ex. l'*Apocalypse* de *Baruch*, LXXXV, 3; XLVIII, 22-24; LII, 2; LXXVII, 15-16; LI, 3-14; XV, 5-6.

lite gouvernant le pays au nom du grand-roi, put le reconstruire et y célébrer à nouveau le culte national.

Ce n'était d'ailleurs que l'ombre du vieux sanctuaire de Salomon, et le rituel de la nation déchue et appauvrie manquait du luxe dont les souverains, depuis David et Salomon jusqu'à l'exil, avaient pu l'entourer. Il n'en fallut pas moins régler la liturgie, fournir aux fidèles des thèmes à leurs pieuses méditations, rédiger des textes qu'ils pussent ensemble chanter en l'honneur de Jahvéh : le *Psautier* répondit à ce besoin. C'était le recueil des hymnes qu'on avait l'habitude d'entonner en chœur à toutes les réunions de la communauté. Quelques-uns furent rédigés à cette époque ; beaucoup d'autres étaient antérieurs à l'exil et furent repris parce qu'ils s'adaptaient au but que l'on poursuivait. On les attribua à David, parce que David passait pour être l'auteur de toutes les prescriptions rituelles observées dans le premier temple et qu'une convention naïve porta les Juifs à croire que le temple nouveau et toute la religion qui s'y déroulait étaient la copie précise et fidèle de ce que les ancêtres avaient connu et réalisé : comme Moïse restait, aux yeux des foules, l'unique auteur de toute la loi, ainsi l'on reconnaissait en David le père de toutes les pratiques religieuses (1).

Les *Psaumes* diffèrent considérablement les uns des autres par leur sujet ; ils expriment des sentiments

(1) On doit, par exemple, attribuer à l'époque antérieure à l'exil : a) les *Psaumes* où Jahvéh figure sous l'image d'un roi, dus évidemment à l'époque où la royauté symbolisait la toute-puissance ; ex. X, ou encore XLV, directement attribué au roi ;

b) les Psaumes supposant des formes du rituel que l'exil supprima, tels les sacrifices sur les hauts-lieux ; ex. Ps. XL, L, LI.

c) de nombreux psaumes dont la langue porte un cachet archaïque incontestable.

La théorie de T. K. Cheyne (not. *The Book of Psalms*, Encyclopædia Biblica, p. 3961), pour qui tous les psaumes sont postérieurs à l'exil, me paraît insoutenable ; elle n'est qu'une application particulièrement fâcheuse de la théorie wellhausienne qui rend inutilisables tant de travaux de cet excellent exégète.

profonds et variés; mais systématiquement, ils évitent ce qui est trop individuel ou trop particulier, ils n'envisagent que des situations assez normales pour qu'un peuple entier, riches et pauvres, ignorants et cultivés, puisse les comprendre et participer aux émotions qu'ils provoquent. Suffisamment détachés de l'époque où ils furent composés, ils constituèrent pour les générations successives des sources de dévotion toujours vivantes, et respirent une poésie qui ne s'est point encore fanée.

4. Mais si le temple de Sion était le sanctuaire visible d'Israël et son centre apparent, les pratiques du culte se sont pourtant développées en ne tenant compte de lui que dans une mesure très restreinte.

D'abord, des rites sont nés dès les débuts de l'exil, alors que le temple n'était encore qu'un informe monceau de ruines; et d'autre part, c'est loin de Jérusalem, alors que sa restauration était encore des moins certaine, que ce rituel fut imaginé; EZEKHIEL déjà, contemporain de NABUCKODONOSOR, qui détruisit le premier temple, peut être considéré comme l'initiateur de cette réforme. Quelque noble qu'était le mouvement qui, chez OSÉE, AMOS, ISAÏE et JÉRÉMIE, entraina le jahvisme vers une conception de plus en plus spirituelle de Dieu, EZEKHIEL comprit qu'il fallait réagir, faire redescendre la religion au niveau de la masse des fidèles, de façon à lui faire jouer, dans leur existence quotidienne, un rôle inéluctable et impérieux. Le deuxième ISAÏE lui-même, le plus spiritualiste de tous les prophètes, attache une importance capitale à la reconstruction du temple et la restauration du culte, dont le faste charmait son sens esthétique, dont le mystère, le clair-obscur où l'on plongeait l'assemblée, l'encens dont on l'embaumait, les chants qu'on y chantait en chœur, lui semblaient l'expression la plus poétique du sentiment religieux.

Plus tard, quand à nouveau le temple se dresse sur

le rocher de Sion, les juiveries les plus nombreuses n'en vivaient pas moins dans la dispersion et n'en aspiraient pas moins à pouvoir, chez elles et sans le secours du sanctuaire central, célébrer les rites essentiels. Il est vrai que jamais la doctrine du temple unique ne fut rigoureusement appliquée ; à Eléphantine, à Léontopolis, à Damas, à Antioche, dans l'île de Gerba, près de la côte tunisienne, des temples furent construits ; mais il n'en reste pas moins certain que ce furent là des exceptions, des dérogations à une règle sévère, et que la plupart des Juifs devaient organiser leurs dévotions chez eux, loin du temple, et qu'on ne pouvait donc leur imposer que des exercices simples, pouvant s'organiser sans l'appareil pompeux d'un sanctuaire officiel : ablutions, prières que l'on récitait généralement en se tournant du côté de Jérusalem, réunion de petits groupes, le jour du sabbat, pour méditer ensemble sur la *Thora*, pour se rappeler les préceptes moraux, lire les textes sacrés, entendre un docteur commenter, dans une brève homélie, ce que le vulgaire ne comprenait peut-être pas très facilement.

De ces rites, qui restaient, à l'étranger comme en Palestine, comme la charpente du judaïsme et dont l'observation continua toujours à strictement s'imposer, les principaux sont la circoncision, des restrictions alimentaires très précises, et enfin le repos du sabbat.

a) La circoncision était un rite très ancien, puisque la tradition immuable exigea toujours qu'elle se fît avec un couteau de pierre (1), et qu'il faut donc la supposer antérieure à l'âge du bronze ; elle n'était pas particulière aux Sémites ; les Egyptiens la pratiquaient avec une régularité qui fit croire que c'est chez eux que le rite était né et que les Israélites le

(1) *Exode*, IV, 25 — *Josué*, V, 2 sq.

leur emprunterent (1). Plus tard, après l'occupation de la Palestine, les petits peuples voisins, tels les Edomites, les Ammonites et les Moabites le cultivaient (2). Mais il était ignoré des adversaires principaux contre lesquels les Israélites et les Judéens eurent à défendre leur indépendance : ni les Philistins, ni les Assyriens, ni les Babyloniens ne le connaissaient, ni non plus les Perses ou les Grecs sous la suprématie desquels les Juifs furent condamnés à vivre. Etre circoncis devint ainsi peu à peu la preuve que l'on appartenait à la nation vaincue, que l'on n'était pas de ses oppresseurs; ce devint comme un signe de ralliement national; être incirconcis, c'était être impur, étranger, non initié aux vraies croyances. La pratique avait eu d'abord une fonction purement magique : on pensait qu'elle facilitait ou même qu'elle rendait possible la génération; les prophètes s'en défiaient, comme de tous les rites purement extérieurs, et prêchaient que si le rite, qui était censé assurer la pureté physique, n'était point accompagné de la pureté des sentiments et du cœur, il n'avait aucune valeur (3). Mais après l'exil, il devient la preuve de l'appartenance à la nation israélite, de l'appartenance à JAHVÉH, et on le proclame obligatoire; on n'y procède plus à l'âge seulement de la puberté, mais dès le huitième jour suivant la naissance, le père de famille y procédait sur son enfant (4); c'était une opération sacrée au point qu'il était permis d'enfreindre, pour elle, la sainteté même du sabbat (5). On s'habitua à choisir cette occasion pour solennellement attribuer à l'enfant son nom (6).

(1) HÉRODOTE, II, 36, 204. — DIODORE DE SICILE, III, 31. — STRABON, XVII, 824.
(2) *Jérémie*, IX, 25.
(3) *Jérémie*, IX, 25.
(4) *Lévitique*, XII, 3.
(5) *Jean*, VII, 22.
(6) *Luc*, I, 59; II, 21.

Les oppresseurs d'Israël, voyant dans la célébration de cette cérémonie une véritable provocation contre leur autorité, voulurent l'interdire ; ANTIOCHUS ÉPIPHANE notamment promulga une défense de ce genre (1), mais sans succès. Plus tard, quand les Juifs assujettis par Rome durent souvent figurer au cirque comme gladiateurs, et par conséquent s'offrir nus aux yeux du public, le ridicule auquel ils s'exposaient arrêta quelque peu l'usage de la circoncision, ou tout au moins leur fit imaginer des moyens pour la cacher ; mais la synagogue impitoyable interdit ces subterfuges, et ordonna des opérations supplémentaires devant rendre manifeste la cicatrice.

La circoncision, symbole de la nationalité israélite, devint un des rites essentiels du judaïsme postérieur.

b) Les prescriptions alimentaires elles aussi furent de plus en plus rigoureuses ; certains aliments étaient interdits, d'autres durent être préparés suivant des rites sévères : préceptes que les Juifs orthodoxes observent encore aujourd'hui avec la plus scrupuleuse minutie. Notamment, les animaux qu'on consomme doivent être abattus de certaine façon ; le sang était tabou (2) ; on devait s'abstenir de certaines parties de l'animal, et surtout de la graisse intestinale (3) ; d'autres animaux, le chameau, le lièvre, le porc, étaient une fois pour toutes déclarés impurs et interdits à la consommation (4). D'autre part, avant Pâque, le pain devait être mangé sans levain.

Aucune vie commune, et par conséquent aucune confusion, n'était possible entre des hommes se soumettant aveuglément à ces prescriptions et d'autres peuples.

(1) I *Macchabées*, I, 48, 60 ; II, 46.
(2) *Deutéronome*, XII, 16 sq ; XV, 23. — *Lévitique*, XVII, 10 sq ; etc.
(3) *Lévitique*, III, 3 sq ; VII, 22 sq. — *Exode*, XXIX, 13 sq.
(4) *Deutéronome*, XIV, 11 sq. — *Lévitique*, XI, 13 sq ; etc.

c) Quant au sabbat, ce devint un jour de repos complet ; les actes les plus insignifiants étaient condamnés par la rigueur des règlements sacerdotaux ; les dangers les plus redoutables ne pouvaient eux-mêmes autoriser la moindre dérogation : STRABON raconte comment ce sont ces usages, absurdes dans leur sévérité, qui permirent à POMPÉE de conquérir Jérusalem et de briser la résistance héroïque de ses défenseurs, ces derniers ayant tous à la fois, malgré la présence de l'armée romaine, quitté les murailles un jour de sabbat pour s'adonner à leurs dévotions (1). La subtilité rabbinique s'exerça, avec une minutie puérile, à déterminer exactement ce qui était permis et ce qui ne l'était pas. Pouvait-on écrire ? Un signe alphabétique, si c'était absolument indispensable, simple marque devant, le lendemain, faciliter le souvenir d'une communication que la sainteté du sabbat ne permettait pas de faire toute entière ; mais deux caractères alphabétiques déjà étaient de trop, et en les traçant, on commettait un grave péché. Pouvait-on se promener ? On pouvait faire quelques pas, délassement inoffensif ; mais à quelques minutes des localités, des bornes, dont aux environs de Geser des exemples ont été retrouvés (2), assignaient sévèrement les limites qu'il eut été impie de franchir et au-delà desquelles l'innocente flânerie se serait muée en excursion peut-être fatigante et dès lors interdite (3). Pouvait-on se vêtir ? On pouvait se couvrir de l'indispensable, mais toutes les garnitures, les rubans, les nœuds, tout ce dont il était possible de se passer sans froisser la pudeur était prohibé. Pouvait-on

(1) STRABON, XV, 2, 40 (763).

(2) CLERMONT-GANNEAU, Académie des Inscriptions, Comptes-rendus, 1874, p. 201.

(3) On se rappelle dans les *Actes des Apôtres* (I, 12), l'expression : un chemin de sabbat: c'est le trajet pouvant être parcouru un sabbat, si nettement fixé qu'il pouvait être pris comme unité de mesure ; cette route était d'environ 20 minutes.

manger un œuf pondu un sabbat ? Grave controverse, objet de discussions passionnées entre les écoles rivales : les uns, avec Rabbi HILLEL, répondaient négativement de la façon la plus catégorique : cet œuf était le fruit du péché, et l'homme se serait souillé en le mangeant ; d'autres, avec Rabbi CHAMMAI, étaient plus tolérants ; ils se montraient larges et généreux, par exemple, quand le sabbat suivait un jour de fête et admettaient qu'alors la poule était excusable de n'avoir pu attendre davantage ; l'on tenait compte aussi de ce qu'on peut nommer le métier de la poule : si son propriétaire la tenait essentiellement pour l'engraisser et la manger, la ponte des œufs n'était pour elle qu'un luxe, un plaisir, et non point un devoir laborieux ; mais si son maître tirait avant tout profit des œufs qu'elle pondait, il s'agissait d'une véritable profession dont l'approche du sabbat exigeait impérieusement l'interruption.

Ce ne sont là, évidemment, que des excroissances d'une religion véritable. Ils ont entraîné, pourtant, des conséquences historiques graves ; ils ont contribué largement à dessécher le judaïsme, à lui enlever la spontanéité, la sincérité, à le priver de l'élément émotionnel qui font le charme et l'attrait de toute foi profonde. Le sentiment religieux manque déjà, par exemple, dans tout le livre des *Proverbes* ; c'est son absence qui choque dans toute l'importante secte des Pharisiens, prépondérante aux temps de la naissance du christianisme, et l'on sait que c'est précisément la rigidité toute formaliste du culte et notamment du respect du sabbat qui fut, pour beaucoup d'entre les premiers chrétiens, la raison qui les détourna des pratiques traditionnelles (1).

Cette autorité considérable qu'on accordait aux

(1) Cf. not. *Mc* II, 23 sq. — III, 1-6. — VII, 15. — *Mt*, III, 1 sq. — XXIII. — *Lc*, XII, 10-16. — XIV, 1-6; — VI, 1-11 ; — XI, 39 sq. — *Jn*, V, 10 sq.

règles rituelles dut, au point de vue dogmatique, donner naissance à la doctrine du salut par les œuvres. Cette doctrine fut adoptée sans restrictions. La vertu doit être récompensée; Dieu n'est pas libre de refuser son droit à l'homme qui observe les prescriptions de la Loi. JOB malheureux malgré ses œuvres est tenté de douter de la justice divine, et finit d'ailleurs par obtenir, dans ses vieux jours, les compensations matérielles qui lui revenaient. Et la constatation fréquente d'une vertu qui n'est pas récompensée sur terre sera l'un des arguments les plus convaincants invoqués pour démontrer la réalité d'une existence d'outre-tombe permettant la réparation des injustices terrestres.

On aurait tort, d'ailleurs, de penser que cette extrême rigueur du rite ait pesé sur le développement et la liberté de la pensée religieuse; il est probable qu'au contraire, elle l'a favorisé. Comme le dit RENAN, « un trait de grand sens fut d'avoir choisi pour base de la communion religieuse la pratique et non le dogme. Le chrétien tient au chrétien par une même croyance; le juif tient au juif par une même observance. En faisant porter l'union des âmes sur des vérités de l'ordre métaphysique, le christianisme préparait la voie à des schismes sans fin; en réduisant la profession de foi au schéma, c'est-à-dire à l'affirmation de l'unité divine et aux liens extérieurs du rituel, le judaïsme écartait de son sein les disputes théologiques... Cela est très judicieux; être obligé de croire à quelque chose est un vrai non-sens, tandis que le plus grand rigorisme extérieur peut s'allier à une entière liberté de pensée. Telle est la cause de cette indépendance philosophique qui, durant le moyen âge et jusqu'à nos jours, a régné dans le judaïsme (1). »

(1) E. RENAN, *L'Eglise chrétienne*, 3e éd., p. 249.

5. Le but essentiel de cette organisation sévère était de préserver la nationalité d'Israël; elle impliquait par conséquent la séparation d'avec tous ceux qui n'étaient pas de cette nation.

L'étranger est un être impur; on évite d'en approcher, d'approcher des objets qui sont à lui. On ne pénétrait point dans l'immeuble appartenant à l'étranger; quand JÉSUS est amené chez PILATE, dans le prétoire romain, ses compatriotes israélites refusent de le suivre dans cette ambiance où l'atmosphère elle-même suffisait pour les souiller et les rendre impropres à dignement célébrer leur dieu au cours des fêtes de la Pâque qui allaient suivre (1).

L'étranger, d'une façon générale, est exclu du rite; il est *nokri*; on ne peut l'épouser, défense ancienne, mais qui s'applique après l'exil avec une sévérité nouvelle. Les Samaritains eux-mêmes, peuple apparenté, et descendant des habitants du royaume d'Israël, furent honnis, et tout rapport avec eux interdit. NÉHÉMIE, le restaurateur de Jérusalem, dont il releva les murailles, oblige le peuple entier à s'engager, par un serment solennel, à ne jamais consentir à un mariage unissant à un étranger l'un de ses enfants, et d'autre part à ne jamais rien acheter à un étranger, notamment le jour du sabbat (2); tout élément hétérogène fut éliminé d'Israël (3).

Il est vrai que NÉHÉMIE ne réussit qu'imparfaitement à imposer la stricte obéissance à ces défenses; il suffit qu'il quittât le pays pour reprendre son service à la cour même du grand-roi qui l'avait temporairement délégué comme gouverneur en Judée, pour qu'immédiatement un relâchement sensible ait dû se constater. NÉHÉMIE, revenant, trouva des Judéens unis à des femmes d'Asdod, d'Ammon, de Moab; la

(1) *Jean*, XVIII, 28.
(2) *Néhémie*, X, 31-32.
(4) Id., XIII, 3.

moitié de leurs enfants parlaient la langue d'Asdod et ne savaient point parler le Judéen ; NÉHÉMIE, aussitôt, les frappa de malédictions, leur arracha les cheveux ; il chassa de sa présence un des fils du grand-prêtre, devenu gendre de SANBALLAT l'Horomite (1) ; c'était MANASSÉH, qui se rendit à Samarie et y devint le fondateur de la secte des Samaritains, adorateurs eux aussi de JAHVÉH, mais suivant un rite particulier, n'adoptant, parmi les livres saints, que la seule *Torah*, le Pentateuque, à l'exclusion des prophètes et des hagiographes, et continuant, comme aux temps antiques de l'indépendance, à chercher sur le Garizim la résidence normale où la divinité recevait les hommages de ses fidèles.

Il n'est pas étonnant que les prêtres aient rencontré de sérieux obstacles en voulant imposer cette politique xénophobe ; tous les peuples sont naturellement désireux de s'enrichir en trafiquant avec l'étranger ; tous aussi sont souvent attirés par les perspectives glorieuses d'une politique d'expansion. En outre, une grande espérance agitait depuis longtemps le judaïsme : il rêvait de se venger de ses ennemis, momentanément victorieux et oppresseurs ; il croyait que JAHVÉH, de la toute-puissance duquel on ne doutait pas, les dompterait ; il se flattait de les voir tous, un jour, convertis à la vraie religion, considérer Jérusalem comme la capitale de l'univers et tous s'y retrouver dans l'adoration du même dieu ; le rayonnant prestige du temple devait attirer, vers la montagne de Sion, toutes les nations, toutes y mêlant leurs dévotions, toutes communiant dans le culte de JAHVÉH ; Israël, peuple élu, avait précisément la mission de leur enseigner la vérité.

La hautaine et glaciale politique de NÉHÉMIE ne pouvait que le détourner de cette tâche ; aussi, nom-

(1) *Néhémie*, XIII, 23 sq.

breux furent ceux qui hésitèrent à le suivre, et des livres importants s'inspirent d'une conception toute différente du devoir national; ils représentent une tendance qui a fini par être abandonnée, mais ils n'en ont pas moins été reçus dans le canon biblique.

C'est le second Isaïe, tout d'abord, si large d'idées, qui prêche que « les fils de l'étranger qui s'attachent à Jahvéh, se vouent à son culte, aiment son nom et deviennent ses serviteurs; qui observent le sabbat et ne le profanent point; qui persévèrent dans l'alliance de Dieu, il les amènera sur sa montagne sainte et les comblera de joie dans sa maison de prière; sur son autel, il agréera leurs holocaustes, leurs sacrifices seront les bienvenus; car sa maison sera nommée maison de prière par toutes les nations (1). »

Le même esprit anime les *Proverbes* : « Lorsque ton ennemi tombe, ne te réjouis point; s'il succombe, que ton cœur ne jubile pas ! Jahvéh verrait cela de mauvais œil (2). » Ou encore : « Ton ennemi a-t-il faim, donne-lui à manger; a-t-il soif, donne lui de l'eau à boire (3). »

Le petit livre de *Jonas* répond tout entier à ce sentiment; Jahvéh ordonne à Jonas de se rendre à l'étranger, à Ninive, pour y prophétiser; Jonas s'effraie de cette mission que l'orthodoxie tenait pour sacrilège, il s'enfuit pour y échapper; mais Jahvéh se rit de cet homme qui se croit pieux, qui éprouve des sentiments de pitié pour tout ce qui a vie et souffre, qui se lamente en songeant à la pourriture infectant le ricin que ronge un ver, et que le sort d'une grande capitale laisse indifférent (4); Ninive vaut d'être sauvée, et Dieu ne serait pas un dieu « clément et miséricordieux, plein de longanimité et de bienveillance (5) » s'il condam-

(1) *Isaïe*, LVI, 6-7.
(2) *Proverbes*, XXIV, 17-18.
(3) Id., XXV, 21.
(4) Voir tout le livre de *Jonas*, et notamment le chapitre IV.
(5) *Jonas*, IV, 2.

nait à d'éternels châtiments les royaumes païens et ne leur ouvrait point les portes de son temple.

Le bref, mais délicieux roman qui s'appelle *Ruth* poursuit le même dessein. L'Israélite ELIMELEKH et ses enfants s'établissent dans le pays de Moab ; ses fils épousent l'un et l'autre des moabites. ELIMELEKH et ses fils meurent jeunes, NOÉMI, la veuve d'ELIMELEKH reste seule avec ses belles-filles ORPA et RUTH. A la fin de l'exil, NOÉMI s'apprête à rentrer en Palestine, à se séparer par conséquent de ses brus qui termineront leurs jours dans leur patrie. Mais RUTH refuse de la quitter ; étrangère, elle embrasse la religion de JAHVÉH, « elle s'abrite sous les ailes du dieu d'Israël (1) », et celui-ci, compâtissant à sa vertu, déroge aux prescriptions habituelles et la reçoit dans sa communauté.

Il n'est pas contestable que ce récit était dirigé directement contre l'intransigeance sacerdotale. Celle-ci cependant l'emporta (2), et les persécutions brutales d'ANTIOCHUS EPIPHANE favorisèrent une réaction dont l'école de CHAMMAÏ tira profit pour s'opposer à tout prosélytisme et interdire tout commerce avec les gentils. Le judaïsme s'entoura d'une barrière infranchissable, et que seule la révolution chrétienne finira par briser.

Cet exclusivisme s'est conservé dans le judaïsme jusqu'aujourd'hui ; TACITE raconte comment les Romains, si accueillants pour toutes les religions orientales, trouvèrent chez les Israélites une doctrine qui leur répugnait, des hommes avec qui ils ne se sentaient plus rien de commun ; « est profane chez eux tout ce qui est sacré chez nous ; et chez eux, tout est permis que nos lois à nous défendent (3) ; » il se

(1) *Ruth*, II, 12.
(2) Les livres d'*Esther* et de *Judith* portent le témoignage particulièrement frappant de cet esprit exclusif qui fomenta la haine violente de l'étranger.
(3) TACITE, *Histoires*, V, 4.

plaint de la haine violente qu'ils ressentent pour tous les étrangers, de leurs efforts systématiques pour vivre à l'écart, pour ne jamais rencontrer à leurs repas d'autres nations (1). Seuls, dès lors, de tous les peuples soumis à Rome, ils furent persécutés et vus avec malveillance.

Durant tout le moyen-âge, aujourd'hui encore, ils vivent isolés dans le milieu qui les a reçus ; ils sont, suivant l'expression de RENAN, un faisceau ceintré de fer (2) ; ils doivent, à cet orgueil tenace, la méfiance qui les entoure ; mais c'est grâce à elle aussi qu'ils ont résisté à l'absorption, que leur unité s'est conservée, que le prosélytisme chrétien a échoué à les convertir (3), que leurs espérances nationales ont survécu à toutes les tourmentes, qu'aujourd'hui encore, ils sont hantés du rêve, qui touche peut-être à sa réalisation, de reconstituer, autour d'une Jérusalem indépendante, un nouveau royaume de Sion (4).

6. Au point de vue moral, cet effort sacerdotal entraina des conséquences notables.

De plus en plus, Israël apparait comme un peuple nettement séparé de tous les autres et ne pouvant se mouvoir que dans le plus parfait isolement ; tout contact avec l'étranger le souille ; et dès lors, exalter cette originalité et l'entretenir, consacrer Israël entièrement à Dieu, faire de lui une nation sainte

(1) Id., V, 5.
(2) E. RENAN, *Histoire du peuple d'Israël*, vol. III, p. 389.
(3) MONTESQUIEU l'a déjà fait remarquer, quand il affirme que si le christianisme a si facilement conquis les sauvages de l'Amérique et qu'il a si peu entamé le judaïsme, c'est que les uns « avaient peu de pratiques et de culte extérieur », tandis que « la ténacité des autres tient surtout aux nombreuses pratiques qui les attachent à leur religion. » *L'Esprit des Lois*, XXIV, 7.
(4) Si ces espérances se réalisent, ce sera très probablement au grand dommage de l'unité et de l'avenir d'Israël ; l'immuable loi d'Israël ne pouvait se conserver intacte que parce que la sujétion même du peuple empêchait de librement l'appliquer. — J'ai résumé la question dans mon étude : *Le Sionisme*, Revue de l'Institut de Sociologie, septembre 1920.

vivant sur une terre sainte, voilà l'idéal dont on poursuivra la réalisation. Morale négative essentiellement : ce qui importe, ce n'est plus d'intervenir activement pour assister les malheureux, ou pour combattre en vue du triomphe de la justice. Scrupuleusement, on évite le contact avec tout ce qui n'est pas pur, on fuit toute contagion d'objets ou d'hommes dont l'origine peut n'être pas tout-à-fait immaculée, qui ne sont point entièrement consacrés à JAHVÉH. Minutieusement, on pèsera la pureté, le degré de sainteté de chaque action, de chaque être; on rédigera le code de sainteté, aujourd'hui inséré dans le *Lévitique*, où il constitue le document H (holiness), les chapîtres XI et XVII à XXVI (sauf de nombreuses interpolations), et qui date des débuts de l'exil : « Sanctifiez-vous donc et soyez saints, car moi, JAHVÉH, je suis votre ELOHIM (1); » « et moi, JAHVÉH, votre ELOHIM, je suis saint moi-même (2); » voilà le fondement de la morale nouvelle. La loi étudie toutes les précautions requises pour atteindre ce but, les objets impurs sur lesquels il faut que le regard évite de tomber, tabous archaïques repris par le rédacteur exilique dont ils servaient à merveille les desseins. JAHVÉH a distingué les Juifs parmi tous les peuples (3); c'est son titre principal à la vénération de ses élus. Le fidèle ne s'éloignera plus de lui; « il ne se souillera point, ne se polluera pas », en approchant des adorateurs d'autres dieux ou en imitant des usages qui les caractérisent; « les prêtres, notamment, ne se feront point de tonsure, ne se raseront point les poils de leur tête, se garderont de couper le coin de leur barbe; dans leur chair, ils ne feront point d'incision. Consacrés à leur ELOHIM, ils n'en doivent point outrager le nom... Ils doivent

(1) *Lévitique*, XX, 7.
(2) Id., XIX, 2.
(3) Id., XX, 24.

être saints (1). » Le pontife surtout doit suivre ces préceptes : « Tiens-le pour saint, car c'est lui qui offre le pain de ton ELOHIM ; qu'il te soit saint, parce que je suis saint, moi, JAHVÉH, qui vous sanctifie (2). » Le grand-prêtre sur qui a coulé l'huile de l'onction, fuira le contact de tout corps mort, nécessairement impur ; « il ne se souillera même pas par le corps de son père ou de sa mère défunts ; il ne quittera jamais le sanctuaire, pour ne point profaner la sainte demeure de son ELOHIM, car il porte sur lui la consécration de l'huile d'onction de son ELOHIM. Je suis JAHVÉH. Il devra épouser une femme qui soit vierge (3) », à l'exclusion des veuves, des femmes répudiées ou déshonorées dont l'union dégraderait la sainteté de sa race (4). Aucun infirme, physiquement imparfait n'accèdera au sacerdoce, car il n'est pas pur, il n'est pas fait à l'image de Dieu ; « l'aveugle, le boiteux, un homme qui a quelque chose de trop ou à qui quelque chose manque, celui dont le nez est écrasé ou dont les organes sont inégaux, l'estropié du pied ou de la main, le bossu, le nain, l'homme dont l'œil a une tache, ou qui aurait la gale sèche ou humide, ou les testicules broyés (5) » étaient ainsi frappés d'interdit. « Sans doute, il aura part à la nourriture d'ELOHIM, aux choses très saintes et aux choses saintes, mais sans venir vers le rideau et sans approcher de l'autel, parce que, atteint d'un défaut, il profanerait mon sanctuaire (6). » L'homme en état de souillure qui s'approchera des choses saintes sera retranché du peuple : le malade, celui qui a touché un animal impur, tel un reptile (7), ou encore l'homme marié, mais n'ayant

(1) *Lévitique*, XXI, 4-6.
(2) Id., XXI 7-8.
(3) Id., XXI, 11-14.
(4) Id., XXI 15.
(5) Id., XXI 16-20.
(6) Id., XXI, 23.
(7) Id., XXII, 1 sq.

pas d'enfants (1). Les victimes offertes à JAHVÉH en sacrifice seront pareillement parfaites (2). Vieille conception, application directe des doctrines du *qodech* et du *chéqès*, mais qui maintenant de nouveau passe tout-à-fait à l'avant-plan, qui parsème le chemin du juste d'innombrables scrupules et aboutit finalement à la morale pharisaïque, craintive, subtile à l'excès, soucieuse seulement de ce qui est extérieur, cherchant partout le signe du vice et de la vertu au point de ne plus songer à la vertu ni au vice eux-mêmes; se perdant d'autre part dans une casuistique stérile, vaniteuse parce que fondée sur le mépris de tous les autres hommes, et au fond, détournant de toute charité positive et tuant tout véritable sentiment moral.

L'une des manifestations les plus intéressantes de cet état d'esprit, c'est la création d'ordres monacaux; les principaux sont ceux qu'on appelle les Esséniens : renonçant complètement aux plaisirs terrestres, ils formaient une communauté solidement organisée dans laquelle on n'était admis qu'après de pénibles épreuves; hostiles à la civilisation, ils ne poursuivaient qu'un but : réaliser dès ce monde leur idéal de sainteté et de pureté; ils appuyaient, d'ailleurs, cette morale sur d'importantes spéculations théoriques : séduits, probablement, par des influences iraniennes ou peut-être pythagoriciennes, ils méprisaient la matière, mais croyaient fermement à l'immortalité de l'âme, délivrée, par le décès corporel, de l'enveloppe impure où elle était condamnée à vivre pendant cette misérable existence actuelle; ils condamnaient le mariage. Ils s'attachaient grandement à l'étude de la loi, tâchaient de justement l'interprêter, et c'est parmi eux, pro-

(1) *Pseudo-Matthieu* : Joachim, n'ayant pas d'enfants, n'a pas le droit d'apporter à Dieu des sacrifices. — Cf. *Protévangile de Jacques*, I, 2. — *Genèse*, XXX, 23.
(2) *Lévitique*, XXII, 17 sq.

bablement, qu'est née l'habitude, familière à PHILON et à l'auteur du quatrième évangile, de donner une signification allégorique aux passages dont le sens littéral choquait la raison. Ce sont les précurseurs directs du christianisme. « La famille religieuse qui se groupa autour de JÉSUS avait ses traits caractéristiques cinquante ans avant JÉSUS (1). » C'est parmi les esséniens qu'ils se sont formés.

D'autres individus, et qui pas plus que les esséniens n'étaient des prêtres, se consacraient encore à Dieu : des esclaves sacrés, les *nethinim*, qui n'étaient peut-être pas tous israélites ; des enfants, des filles surtout, qu'à un âge généralement très bas, on vouait à Dieu ; elles vivaient dans le temple jusque vers leur quatorzième année, puis le quittaient pour se marier, et MARIE, suivant la tradition, avait elle aussi passé, dans ces conditions, sa jeunesse dans l'enceinte du sanctuaire (2) ; ce sont ensuite des pauvres nombreux, désireux de trouver un abri contre la misère et la faim en s'affiliant à l'une des congrégations admises à végéter autour du temple, et que nourrissaient les dons des fidèles, même de ceux qui habitaient loin de Palestine (3), et les produits d'une main-morte qui précisément à cause des lourdes charges que l'entretien de ces groupes d'oisifs faisait peser sur elle, devait s'alimenter à des sources toujours nouvelles ; ils menaient, autour de l'autel, une existence fainéante, mais, ne songeant jamais qu'à Dieu, ils se croyaient l'élite de l'humanité ; quelques pauvres qu'ils fussent intellectuellement autant qu'au point de vue matériel, ces *anavim* n'en ont pas moins exercé une influence considérable ; c'est parmi eux que les mystiques trouvaient leurs

(1) E. RENAN, *Histoire du Peuple d'Israël*, V, p. 412.
(2) *Protévangile de Jacques*, VII. — PSEUDO-MATTHIEU, *livre de la naissance et de l'enfance de Marie*, VIII.
(3) Cf. la collecte de Paul.

auditeurs et leurs adhérents; c'est dans cette foule excitable et exaltée que le christianisme à son tour recueillit ses premiers adeptes.

7. La complexité du culte supposait la prépondérance absolue d'une caste sacerdotale, et a pu, de son côté, constamment en renforcer l'autorité.

Les prêtres n'avaient joué autrefois qu'un rôle secondaire. Chez les nomades, c'est chaque père de famille, chaque cheikh conducteur d'un clan qui exécute les rites au bénéfice de ceux qui le reconnaissaient pour chef (1); on n'avait recours à des prêtres professionnels que pour l'exercice de la divination; le terme hébreux désignant le prêtre, *côhen*, dérive d'ailleurs de la même racine que l'arabe *kâhin*, le devin, et suggère par conséquent encore quel fut, d'abord, le domaine où s'exercait l'autorité de ces fonctionnaires.

Peu à peu, cependant, quand les Israélites furent établis en Palestine et qu'il y eut des sanctuaires réguliers, il y eut aussi pour chacun de ces sanctuaires des desservants fixes; c'étaient, d'une façon générale, les lévites.

On a soutenu que les lévites descendaient tous de Levi, fils de Jacob, et formaient d'abord, à l'égal des autres tribus Israélites, une tribu autonome. Il semble bien qu'il y a là une confusion due peut-être à une simple homonymie. Il n'est pas contestable qu'il y a eu, à une époque très ancienne, une tribu nommée Lévi, et formant une unité administrative; des récits, comme ceux que rapportent les chapîtres xxxiv ou xlix de la *Genèse* ne s'expliquent pas autrement. Mais cette tribu doit avoir été complètement décimée, probablement au cours des combats qu'elle eut à livrer sous les murs de Sichem; les futurs lévites, les prêtres, n'en sont pas les descendants.

(1) Ex. *Genèse*, XIV, 18.

Dans tout le nord de l'Arabie, d'autre part, les prêtres s'appelaient les *lawiou*; des inscriptions minyennes d'el Ola, datant du VI[e] ou du V[e] siècle, confirment l'usage courant de ce terme. Il est infiniment probable qu'en Israel, le même mot s'employait, comme nom commun, pour tous les membres du sacerdoce. Il serait tout-à-fait invraisemblable qu'ils fussent tous apparentés les uns aux autres; rien d'ailleurs ne permet de conclure à ces relations de famille. Mais ce qui est probable, c'est que tous ces hommes, consacrés à l'exercice d'une même profession, constituaient une confrérie qui, suivant un usage très fréquent en Orient, se donna, comme les phratries athéniennes ou les confréries de chantres ioniens (1), un ancêtre éponyme, création artificielle et mythique, destinée à consolider, par l'établissement d'un culte commun, leur unité corporative, mais à laquelle probablement jamais aucun membre du groupe n'a cru lui-même sérieusement (2).

Ces lévites n'avaient pas, au début, le monopole du sacerdoce; on voit d'autres hommes officier au même titre qu'eux; si l'on s'adresse à eux de préférence, à cause de l'instruction professionnelle ou de l'initiation plus complète qui leur avait sans doute été donnée, on pouvait parfaitement se passer de leur intervention. Le prêtre qui fonda le sanctuaire de Dan était de Bethléhem, et appartenait à la tribu de Juda : le livre des *Juges* le nomme pourtant sans hésitation un lévite (3), ce qui démontre d'abord que cette appellation n'avait aucun caractère ethnique, et d'autre part, que les membres de toutes les tribus pouvaient aspirer à la prêtrise.

(1) Cf. E. Meyer, *Die Rhapsoden und die homerischen Epen*, Hermes, LIII, 1918, p. 330 sq.
(2) Cf. C. F. Burney, *Israel's Settlement in Canaan*, Oxford, 1918, p. 44 sq. Voir, *Exode*, XXXII, 26, qui semble décrire la constitution artificielle de la tribu des « lévites. »
(3) *Juges*, XVII, 7. — cf. XVIII, 30. — I *Samuel*, IX, 13-14; XVI, 1-5.

Ainsi, pas de privilège au début; mais le culte se complique de plus en plus, son exercice requiert un apprentissage de plus en plus ardu et permet de moins en moins le recours à de simples amateurs; il n'y a plus, bientôt, que des professionnels, et ceux-ci, pour assurer la défense de leurs intérêts de groupe, s'associent, fondent la corporation des lévites, prétendent au monopole et y atteignent. La lutte contre les hauts-lieux, la campagne en faveur de l'unité du sanctuaire compromettent leur situation au VII[e] siècle; beaucoup de lévites se virent brusquement menacés de perdre leur emploi. Le culte ne se célébrant plus régulièrement qu'à Jérusalem, le sacerdoce attaché au temple de la capitale se déclara seul véritablement autorisé à célébrer les rites (1); et pour fonder ses prétentions sur une base religieuse, il imagina que tous ses membres appartenaient, encore une fois, à une même famille, à une branche particulièrement vénérable des fils de LEVI, celle qui descendait de ZADOK, premier grand-prêtre du temple de SALOMON : famille conventionnelle, assurément, comme celle des lévites eux-mêmes; depuis cette époque, seuls les Zadokites étaient de véritables prêtres, tous les autres lévites n'avaient droit qu'à des charges accessoires, des fonctions domestiques, des offices inférieurs dans le temple de Jérusalem, où l'on consentit à les recueillir pour ne point entièrement priver de leur gagne-pain les desservants de tous les autres sanctuaires, supprimés à la suite du triomphe de la politique centralisatrice des prophètes.

Mais ni les lévites, ni plus tard les zadokites n'avaient d'autre pouvoir que celui de célébrer le culte; ils n'avaient aucune autorité politique; ils étaient subordonnés absolument au roi, qui les nommait et pouvait les destituer (2). Ce n'est qu'après l'exil, quand il

(1) Cf. notamment *Ezekhiel*, XLIV, 8-14.
(2) I *Rois*, II, 26.

n'y avait plus de rois, quand le gouverneur, administrant le pays au nom d'un souverain étranger, était d'une autre religion, et n'intervenait donc point dans le culte ni l'interprétation de la Loi, que le sacerdoce acquit un prestige précédemment inconnu ; il constituait la seule autorité vraiment nationale ; il restait, même sous l'occupation ennemie, le guide spirituel du peuple ; c'était autour de lui que se groupaient les patriotes, que s'entretenaient les sentiments nationaux, renforcés par le rappel des traditions sacrées. Ils continuaient à dire la justice, chaque fois que c'est la *Thora* qu'on appliquait ; ils éditèrent définitivement cette loi confiée à leurs soins, compilèrent le canon ; ils sont les véritables auteurs de l'ancien Testament, tel que les Israélites l'ont adopté et l'observent encore à ce jour.

Ils furent les intermédiaires obligatoires entre l'homme et Dieu ; bientôt, d'ailleurs, persuadés de la sainteté de la Loi, ils cessèrent eux-mêmes de directement communiquer avec JAHVÉH, mais se bornèrent à consulter, à intrepréter les textes commis à leur garde et qu'ils se transmettaient pieusement. Dès lors, l'une des conséquences notables de cette organisation sacerdotale fut la disparition de la prophétie ; il n'y eut plus de ces voyants qui se disaient : « hommes de Dieu », qui étaient directement inspirés par lui et avaient des visions où se traduisaient leurs sentiments personnels et qui pouvaient n'être pas toujours conformes à la croyance orthodoxe. Des rêveurs purent encore, il est vrai, apercevoir, dans leurs apocalypses, les cieux eux-mêmes, communiquer avec Dieu qui y trône, entendre les jugements qui s'y prononcent, voir les morts y mener une vie nouvelle, les anges y circuler ; ils pouvaient découvrir l'avenir des générations terrestres et le triomphe final de Jérusalem sur toutes les nations. Mais si ces poétiques révélations flattaient l'amour-propre israélite ;

si, à première vue, on serait par conséquent tenté de penser que les prêtres en auraient favorisé l'éclosion pour maintenir les espérances nationales, l'esprit de caste qui les dominait les poussa, contre toute attente, à suivre une politique inverse : sauf les apocalypses reçues dans le livre de *Daniel*, tous les ouvrages qui en contenaient furent considérés comme hérétiques, comme non-inspirés, on refusa de les insérer dans le canon; peut-être même s'efforça-t-on de détruire celles qui s'éditaient sous mains : ce peut être là la raison pour laquelle, de ces apocalypses, toutes rédigées en hébreux ou en araméen, il n'en est guère dont nous conservions quelques fragments du texte original, alors que les traductions, grecques, latines, syriennes, arabes, coptes ou slavones, auxquelles firent procéder les docteurs et dont l'action novatrice s'exerçait moins sur le peuple, se sont conservées nombreuses. Il était essentiel, pour maintenir intact le pouvoir des prêtres, que personne ne se permît de s'en passer; de rédiger, sans eux, de nouveaux livres saints; il s'agissait d'éteindre l'imagination religieuse; et ce but, stérilisant à bien des points de vue, exclusif de toute foi vivante, fut atteint au-delà de toute prévision : le *rabbi*, depuis le troisième siècle, est l'unique interprête d'une loi immuable, aucune initiative, aucun progrès religieux ne se réalise plus en Israël.

Ces prêtres, ces rabbins étaient organisés en un collège, le *sanhedrin*, gouverné par un grand-prêtre; ils créèrent une véritable théocratie : seuls interprêtes d'une loi qui minutieusement réglait la vie politique et civile autant que la religion, seuls maîtres des écoles où cette loi s'enseignait aux générations nouvelles, ils concentrèrent entre leurs mains tous les pouvoirs; c'est autour d'eux que toute la nation se groupe, ils sont le seul pouvoir central reconnu par toutes les communautés dispersées. Israël avait cessé d'être un

état ; il devint, sous leur direction, une église dont la solide constitution résista à toutes les vicissitudes de l'histoire.

Le peuple avait, d'ailleurs, pour la personne de ses chefs religieux, une vénération profonde. Autrefois, aux temps primitifs, on leur avait attribué des pouvoirs sur la nature entière (1); maintenant, de nouveau, on en fait des surhommes, maîtres de l'univers. De quelques-uns de ces prêtres, on racontait des miracles : le monde entier ne subsistait que grâce à R. Khanina ben Dosso, il provoquait la pluie, il l'arrêtait ; chacune de ses paroles se réalisait aussitôt qu'elle était dite ; il transformait les objets matériels les uns dans les autres (2). Le grand-prêtre était le symbole de l'univers ; si l'on en croit Justin, les ornements dont il se parait faisaient de lui comme le symbole du ciel : il était le soleil, et à sa longue barbe, on suspendait douze clochettes figurant les constellations zodiacales (3).

8. Cette considération dont jouissait le sacerdoce eut sa répercussion profonde dans les doctrines morales.

Un premier devoir s'imposant à tous, était d'entourer de respect le prêtre ; ce devint une vertu éminente que de faire du bien à un membre du clergé. « C'est un péché plus grave de dire du mal d'un docteur versé dans la loi, que de dire du mal de la loi elle-même (4). » Faire un don à un disciple des sages, équivaut, moralement, au fait de porter des

(1) Voir plus haut, p. 96 sq.

(2) Cf. S. A. Horodezki, *Der Zaddik*, Archiv für Religionswissenschaft, 1913, p. 149-150.

(3) Justin, *Dialogue contre Tryphon*, XLII, 1. — Pour l'apologiste chrétien, le christianisme apportait une interprétation nouvelle de ce rite curieux : le véritable grand-prêtre, c'est Jésus, et chacun des 12 apôtres est pareil à la clochette symbolique, suspendue à la [illegible] de ce grand prêtre éternel.

(4) Mishna, Sanh., XI, 3.

offrandes au temple (1), car le disciple des sages est lui-même un temple vivant dont la sainteté irradiait de tous côtés. Approcher de lui, c'est approcher du saint des saints, et son simple commerce sanctifie l'homme pieux qui vit près de lui (2).

Ce qui distingue le docteur des autres hommes, ce n'est pas la bonté, c'est le savoir; le savoir et la sagesse deviennent dès lors les vertus essentielles. Comme l'affirme un des principaux d'entre les rabbins d'avant l'ère chrétienne, HILLEL, « l'ignorant ne sera jamais protégé contre le péché, il ne sera jamais vraiment pieux. « C'est surtout la connaissance de la Loi qui importe; SIMÉON LE JUSTE l'affirme : « le monde repose sur trois choses : d'abord et avant tout sur la Loi; ensuite sur le service du temple; puis seulement sur des actes de charité (3); » la vertu active ne vient donc qu'en troisième lieu. Le souci de connaître, de comprendre parfaitement chacun des termes de la loi inspire l'homme juste; « Travaille peu, dit R. MEIR, ne t'occupe que de la Loi (4); » et d'autre part, R. JEHOUDA recommande : « Attache tous tes soins à l'étude de la Loi, car toute erreur dans son interprétation est un péché (5). » Le respect de la loi l'emporte même sur l'amour des parents, de la femme, des enfants (6).

Ainsi, « pour les docteurs du *Talmud*, la religion est avant tout une loi, une règle de conduite; si le fidèle doit y trouver le bonheur, il faut qu'il puisse fournir une réponse immédiate et précise à tous les problèmes, à tous les cas qui se présentent dans la pratique de la vie religieuse; de là un formalisme

(1) *Targum Ketuboth*, 105 a.
(2) Cf. J. ABELSON, *Jewish Mysticism*, Londres, Bell, 1913, p. 94.
(3) *Pirke aboth*, tr. Oesterley, Londres, 1919, I, 2.
(4) Id., IV, 12.
(5) Id., IV, 16.
(6) IV *Maccabées*, II, 10-12.

rigoureux, qui est la conséquence extrême, mais logique, du point de départ (1).

Dans une large mesure, le christianisme ne sera qu'une réaction contre ce légalisme desséchant ; les imprécations de PAUL contre la Loi (2) ne s'expliquent que par la nécessité de réduire le prestige de textes sacrés qui empêchait l'éclosion de tout sentiment religieux personnel.

Le même intellectualisme conduisit à l'exaltation de la Raison, de cette raison qu'on proclame, en Israël, comme d'ailleurs, à la même époque, les Stoïciens faisaient en Grèce, la maîtresse de toutes les passions ; elle permet de dompter toutes les douleurs et garantit à l'homme qui la sert un bonheur inaltérable (3).

6. — L'INDIVIDUALISME MORAL ET RELIGIEUX

Au point de vue moral, l'exil et la dispersion entraînèrent d'autres conséquences : ils brisèrent l'ancien collectivisme moral, né de l'identité des expériences et des sentiments, unissant étroitement entre eux tous les membres des clans migrateurs, et qui, pendant des siècles, continua de marquer de son empreinte les populations vivant, isolées et nourries de la haine de l'étranger, sur les montagnes de la Palestine. Comment, maintenant, des hommes éparpillés dans le monde entier, depuis les rives de l'Euphrate jusqu'aux cités populeuses de l'Egypte, sur les routes de l'Asie-Mineure et dans les ports

(1) TH. REINACH, *Histoire des Israélites depuis la ruine de leur indépendance nationale jusqu'à nos jours*, Paris, Hachette, 1918, 4e éd., p. 29.

(2) Ex. *Romains*, III, 20 ; — VII, 7 sq ; — *Galates*, II, 16 sq ; III, 11. — II *Corinthiens*, III, 7-11.

(3) IV *Macchabées*, III, 1-5, et surtout XIII, 1 sq.

de Chypre et de l'Hellade, pouvaient-ils encore se sentir solidaires les uns des autres, eux qui vivaient sous des empires différents, ne parlaient plus la même langue, et généralement s'ignoraient totalement les uns les autres ? Comment soutenir encore que chacun subirait le contrecoup des fautes commises, des actes posés par des parents dont on avait peut-être, depuis des années, perdu la trace, ou de compatriotes dont l'existence même était inconnue ? Malgré l'empire immense que la loi de MOÏSE, revisée par le rédacteur sacerdotal, continuait de partout exercer, les juiveries répandues dans le monde adoptaient, dans une certaine mesure, les opinions, les coutumes des peuples qui les entouraient, et en même temps leurs appréciations morales, au point que l'on ne pouvait plus dire que les mêmes actes étaient nécessairement considérés par tous les Israélites comme bons ou comme mauvais, et la morale, dès lors variant de province à province, la solidarité de tous, la responsabilité collective devait paraître plus injustifiée, plus inadmissible encore.

Aussi, dès l'exil, l'ancienne conception disparait. Les prophètes qui assistèrent à la chute de Jérusalem proclament déjà l'autonomie de l'individu devant la loi morale : on n'est plus solidaire, ni de ses ancêtres, ni de ses contemporains. Maintenant, « on ne dit plus : les pères ont mangé du verjus, et les dents des fils en sont agacées; mais chacun mourra pour sa propre iniquité; ce sont les dents de qui mangera le verjus qui en seront agacées (1). » EZEKHIEL surtout est catégorique : « Qu'avez-vous à colporter toujours ce proverbe sur la terre d'Israël : les pères ont mangé du verjus et les dents des enfants en sont agacées. Par ma vie, parole du Seigneur JAHVÉH, vous ne devez plus citer ce dicton ! Oui, toutes les vies sont à moi,

(1) *Jérémie*, XXXI, 29-30. — Cf. XLV, 5 ; — XXXIX, 18. — Contra, XXXII, 17 sq.

celle du père et celle du fils; mais les coupables seuls mourront. L'homme juste, accomplissant ce qui est légal et droit,... cheminant en mes statuts et gardant mes ordonnances, agissant avec loyauté, cet homme-là vivra, parole du Seigneur JAHVÉH! Que s'il a engendré un enfant violent et sanguinaire... cet enfant ne vivra pas, il a commis des infamies, et son sang sera sur lui (1). » Ou encore, « la parole de JAHVÉH me fut adressée en ces termes : fils de l'homme, un pays a-t-il péché contre moi et commis des forfaitures, j'étendrai ma main sur lui..., j'enverrai contre lui la famine, j'en retrancherai hommes et bêtes. S'il s'y trouve trois hommes, NOÉ, DANIEL et JOB, ceux-ci, par leur vertu, ne sauveront qu'eux-mêmes, dit le Seigneur JAHVÉH! Que j'envoie des bêtes fauves à travers le pays, pour le décimer et en faire une solitude délaissée de tout passant à cause de ces bêtes fauves, ces trois hommes qui s'y trouvent, aussi vrai que je suis vivant, parole du Seigneur JAHVÉH, ils ne sauveront ni fils, ni filles, eux seuls se sauveront, et le pays deviendra une solitude. Ou bien que j'envoie le glaive contre ce pays et que je décrète que le glaive sévira dans le pays et que j'en retrancherai hommes et bêtes, ces trois hommes qui s'y trouvent, par ma vie, parole du Seigneur JAHVÉH, ils ne sauveront ni fils ni filles; ils ne sauveront que leur propre vie. Ou bien que j'envoie la peste en ce pays et que je déverse ma fureur sur lui en y répandant le sang, pour en retrancher hommes et bêtes, si Noé, Daniel et Job s'y trouvent, par ma vie, parole du Seigneur JAHVÉH, ils ne sauveront ni fils ni filles; ils ne sauveront par leur vertu que leur propre vie (2). »

Le principe est ici posé très nettement; il ne fut pas adopté, cependant, sans beaucoup de résistances. On continue à trouver, dans des livres saints posté-

(1) *Ezéchiel*, XVIII, 1-20.
(2) *Ezéchiel*, XIV, 12-20.

rieurs à l'exil, l'affirmation de la solidarité morale. Y a-t-il un méchant sur terre, un ennemi de Dieu ? « Que personne ne lui tende une main secourable, ni n'ait compassion de ses orphelins ! Que sa postérité soit condamnée à disparaître, qu'en la génération suivante, son nom soit anéanti ! Que l'iniquité de ses pères soit toujours présente au souvenir de JAHVÉH! Que jamais ne s'efface la faute de sa mère ! (1) » Au milieu du deuxième siècle, DANIEL enseigne encore : « Nous avons péché et prévariqué, nous avons commis le mal et la rébellion, nous nous sommes écartés de tes préceptes et de tes statuts, nous n'avons point écouté tes serviteurs, les *nabis*, qui parlaient en ton nom... : avec toi, Seigneur, est la justice et le bon droit, sur nous rejaillit la honte aujourd'hui, sur nous, gens de Juda et de Jérusalem, sur tout Israël, soit proche, soit lointain, dans toutes les terres où tu l'as dispersé à cause des forfaits commis contre toi. Oui, Seigneur, sur nous rejaillit la honte, sur nos rois, nos princes, nos pères, car nous avons péché contre toi (2). »

Comment se fait-il que la doctrine individualiste, si raisonnable pourtant et si puissamment favorisée par les événements, ait eu tant de peine à s'imposer ? Elle heurtait l'une des croyances les plus anciennes et dont Israël n'avait jamais douté : celle de l'équivalence du mérite et de la sanction, de la faute et du châtiment (3). La vertu est toujours récompensée, le vice est toujours puni (4) ; cette vérité n'apparaissait pas toujours, il est vrai, avec une égale clarté : mais comme ce n'était pas l'individu qu'on considérait

(1) *Psaumes*, CIX, 12-14. — Ce psaume date probablement de l'exil.

(2) *Daniel*, IX, 5-8. — Cf. dans le même sens, l'*Ecclésiastique*, XXIII, 25 ; — XL, 15 ; — XLI, 16. — *Judith*, VII, 28. — *Tobie*, III, 3. — l'*Ascension de Moïse*, III, 5. — *Baruch*, I, 18-21 ; — II, 26.

(3) Voir plus haut, p. 61 sq.

(4) Cf. encore *Proverbes* XXIV, 12.

comme l'unité morale, mais la nation, et comme la nation survivait et avait devant elle un avenir illimité, on croyait simplement remise l'époque où justice serait faite, on croyait que plus tard, après les désastres et les humiliations sous lesquels on peinait, viendraient, pour les descendants, des temps meilleurs où ils récolteraient le fruit de la piété de leurs ancêtres : c'est le point de départ principal de l'espérance messianique.

Mais si chaque individu devait, dans sa propre carrière, éprouver la peine ou jouir du bénéfice de ses actes, l'observation élémentaire semblait contredire la foi qu'on avait dans la justice de Dieu. Autour de soi, on voyait des hommes d'honnêteté médiocre étaler leur fortune aux yeux de leurs concitoyens ; des hommes désintéressés et vertueux végéter dans la misère. Fallait-il donc douter de Dieu ? Y avait-il une loi morale ? C'est le problème que Job s'est posé dans des termes très semblables à ceux dans lesquels les sceptiques grecs, les sophistes, formulent leurs hésitations. L'obligation morale paraissait autrefois s'imposer avec une certitude immédiate et absolue, qui permettait de négliger l'observation des faits ; c'est le contact avec des civilisations étrangères qui montra tout d'abord le caractère relatif du devoir, différent suivant les lieux, les époques, les circonstances, et par conséquent révéla son origine humaine ; la loi morale, à laquelle autrefois on obéissait aveuglément, que l'on croyait immuable et éternelle autant que Dieu qui l'avait dictée, pouvait donc être entâchée d'erreur, être perfectible, n'avoir qu'une force temporaire. Pourquoi dès lors fallait-il lui obéir, pourquoi, si elle choquait ou gênait, ne point la modifier ? Et en l'observant, n'avait-on point failli, suivi des préceptes incertains ?

Tout, brusquement, prête au doute dans le domaine moral ; l'esprit cosmopolite, — si marqué dans Job,

qui ne s'appuie jamais sur les traditions nationales, connait tout l'univers, a parcouru l'Egypte et contemplé ses pyramides, a vu les ouvriers phéniciens exploitant les mines du Liban, circulé, avec les caravanes, dans les déserts, qui invoque les chaleurs des tropiques et les neiges éternelles des régions arctiques, qui a connu les leçons des astrologues babyloniens et écouté les chantres grecs décrivant les luttes des géants, — l'esprit cosmopolite même, en multipliant les expériences, crée le scepticisme, et fait douter de dieu, de ce dieu dont JOB répète après les prophètes qu'il est l'auteur du mal autant que du bien (1). JOB se ressaisit; il finit par retrouver son dieu; mais c'est qu'il échoue à résoudre le problème angoissant que ses réflexions avaient posé : il se raccroche au dogme traditionnel de la nécessité de voir l'homme vertueux favorisé d'avantages purement matériels dans son existence terrestre, et ne le transforme qu'en un point : individualiste comme toute son époque, il se persuade que ce n'est pas le bonheur national, que c'est la prospérité individuelle qui est l'enjeu de la vie morale. Il finit, en effet, dans ses vieux jours, par être récompensé; « JAHVÉH bénit la fin de la vie de JOB, il eut quatorze mille brebis, six mille chameaux, mille paires de bœufs et mille ânesses; il eut sept fils et trois filles, et il ne se trouvait pas dans tout le pays, de femmes aussi belles que les filles de JOB... Et il vécut vieux et rassasié de jours (2). »

Les *Psaumes* se bercent de la même espérance consolante : « ne jalouse pas les malfaiteurs, ne porte point envie aux ouvriers d'iniquité; car ils seront soudain tranchés comme l'herbe, et comme la verdure du gazon ils se fâneront (3). » « Repose-toi tranquille en JAHVÉH, espère en lui; ne t'irrite point contre

(1) *Job*, II, 10.
(2) Id., XLII, 10 sq.
(3) *Psaumes*, XXXVII, 1-2.

l'homme qui réussit dans de mauvais desseins. Laisse tout dépit; renonce à la colère; car les malfaiteurs seront exterminés, mais ceux qui espèrent en JAHVÉH posséderont le pays. Encore un peu, et il n'y aura plus de méchants; mais les hommes vertueux auront le pays en partage et se délecteront dans une paix parfaite (1). »

Le *Psaume* LXXIII est un véritable petit traité de philosophie morale aboutissant toujours à la même conclusion réconfortante : la vie individuelle finit toujours par apporter à chacun ce qu'il mérite. « Je portais envie aux insensés en voyant le bonheur des méchants ; car ils sont à l'abri de ces coups qui donnent la mort; ils n'ont aucune part au pénible labeur des mortels et ne subissent point les maux qui frappent les autres hommes. Aussi sont-ils bouffis d'orgueil, ils s'enveloppent dans leur violence comme dans un manteau... Ils parlent du haut de leur grandeur; leur bouche s'attaque au ciel, leur langue promène ses ravages sur la terre... Je me mis à réfléchir pour comprendre ces faits...; oui, tu les as mis sur une pente glissante, tu les précipites dans la ruine. En un instant, tu les réduits à la désolation; ils défaillent et finissent dans l'épouvante! Comme un songe s'évanouit après le réveil, ainsi, ô Seigneur, tu dissipes leurs vaines images! Ainsi, quand mon cœur s'aigrissait, quand mes reins s'ulcéraient, j'étais un sot, j'étais comme une brute incapable de te comprendre (2). » « J'ai été jeune, et je suis devenu vieux, jamais je n'ai vu un juste délaissé, ni ses enfants obligés de mendier leur pain (3). »

Mais d'autres auteurs analysent le problème du mal avec une hardiesse supérieure; peut-être est-ce une simple illusion, que la croyance que l'homme,

(1) *Psaumes*, XXXVII, 7-11.
(2) Id., LXXIII.
(3) *Psaumes*, XXXVII, 25 — Cf. *Proverbes*, X, 27.

qui dispose de biens matériels, est véritablement heureux ? Le bonheur ne réside-t-il pas essentiellement dans la sérénité de l'âme, sûre d'avoir fait le bien ? C'est une idée hellénique, encore une fois, qui apparait ainsi chez les Israélites ; c'est dans notre conscience seule que nous trouvons le bonheur, et le riche, malgré l'apparence, n'est qu'un misérable s'il n'a point la conscience tranquille ; « l'homme, au sein du luxe, s'il manque de raison, est pareil aux animaux ; sa fin est certaine (1). »

Ailleurs, JOB approfondit considérablement le problème : qu'est-ce la morale ? A-t-elle une valeur objective ? Ne consiste-t-elle pas toute entière à projeter dans l'univers des sentiments purement humains, l'idée du bien et du mal ne disparaissent-elles pas toutes entières, si nous nous élevons à des sphères supérieures, si nous envisageons le monde, non plus par rapport à nos intérêts médiocres, mais au point de vue de l'absolu. « Connais-tu les lois du ciel ? (2) » Vouloir apprécier l'œuvre de Dieu, dénigrer la perfection de sa création, « n'est-ce point énoncer des discours dépourvus de sens (3), n'est-ce point s'ériger, par vanité, en censeur du Tout-Puissant (4) ; l'ordre du monde ne dépasse-t-il pas la compréhension humaine (5) ? Voir le monde du point de vue de l'absolu, n'est-ce point trouver la conciliation d'oppositions qui naissent de notre seule faiblesse humaine ?

Le *Zohar* conclut de même : il n'y a pas de mal ; le mal n'est qu'une apparence cachant la réalité des choses, mais ne jouissant elle-même d'aucune réalité ; c'est tout au plus le défaut d'un élément dont la

(1) *Psaumes*, XLIX, 21.
(2) *Job*, XXXVIII, 33.
(3) Id., XXXVIII, 2.
(4) Id., XL, 2
(5) Id., XLII, 3.

présence suffirait pour créer la perfection, c'est une négation, c'est une non-réalité (1).

D'autres auteurs encore, aux prises avec le problème moral, confessent simplement leur ignorance ; « nous ne pouvons expliquer, ni la prospérité des méchants, ni les douleurs frappant les hommes justes, » dit R. Jannai (2).

Mais ni cette attitude désenchantée, ni cette solution négative ne pouvaient à la longue satisfaire les penseurs israélites. Seule, l'eschatologie a pu endormir les troublantes inquiétudes de l'âme froissée de la discordance entre le bonheur et le mérite ; c'est uniquement quand on a cru cette vie suivie d'une autre vie où justice pouvait se faire, que l'on réussit enfin à concilier les exigences de la conscience avec la conviction de l'autonomie morale de l'individu, dont l'évidence s'imposait de plus en plus. Ce sera l'œuvre du second siècle ; elle permettra de dépasser le matérialisme où la morale restait engagée : si c'est uniquement le mérite d'un homme qui vaut, l'intention morale rentre dans ses droits, devient le vrai critère du vice et de la vertu, qui ne s'apprécient plus uniquement, comme autrefois, par leurs conséquences apparentes.

En même temps que la morale, la religion s'individualise ; Jahvéh se montre directement à chacun de ses fidèles. Autrefois, quand Jahvéh avait, sur le Sinaï, dicté à Moïse la Loi sacrée, il avait apparu sur les cimes de la montagne sainte, et Moïse l'avait vu des yeux du corps ; maintenant, il pénètre en chacun, et c'est en soi, des yeux de l'esprit, que le fidèle le découvre. C'est une alliance nouvelle remplaçant l'ancienne alliance. « Voici, parole de Jahvéh, que viennent les jours où je ferai, avec la maison d'Israel et la maison de Juda, un nouveau pacte, différent

(1) J. Abelson, *Jewish Mysticism*, 1913, Londres, p. 128-129.
(2) *Pirke aboth*, tr. Oesterley, Londres, 1919, IV, 19.

de celui que j'ai conclu avec leurs pères quand je les saisis par la main pour les tirer du pays d'Egypte; car ce premier pacte, ils l'ont rompu... Car voici quelle alliance je conclurai avec Israël : je mettrai ma loi en eux, je l'inscrirai dans leur cœur; je serai leur Dieu et ils seront mon peuple (1). » « Cette loi, elle n'est ni trop ardue, ni placée loin de l'homme; elle n'est pas au ciel, pour que tu dises : qui montera pour nous au ciel et nous l'ira quérir, et nous la fera entendre pour que nous l'observions ? Elle n est pas non plus au-delà de l'océan, pour que tu dises : qui traversera pour nous les mers et nous l'ira quérir, et nous la fera entendre pour que nous l'observions ? Non, elle est tout près de toi; tu l'as dans la bouche et dans le cœur (2). »

C'est une tendance qui, à cette époque de grande richesse religieuse, contrecarre et complète la matérialisation grandissante que le sacerdoce prétend imposer au culte. Assurément, ce n'a été, pendant longtemps, qu'un aspect très secondaire de la foi d'Israël; plus jamais, cependant, il n'a tout-à-fait disparu; c'est cette religion intérieure et subjective qui inspire le lyrisme des *Psaumes*, les épanchements de Job; c'est de là que naît la piété qui, indépendante de tout dogme, suppose une compréhension directe, une intuition vivante de Dieu et qui aboutit au mysticisme dominant, chez les Juifs, dans les premiers siècles de l'ère chrétienne. Dieu, pour ces mystiques, est immanent au monde autant que transcendant; tous les anges, toutes les divinités intermédiaires et inférieures, n'en sont que les émanations (3); formule ingénieuse pour expliquer le mal; Dieu, dans un certain sens, ne se souille pas au contact du mal, car

(1) *Jérémie*, XXXI, 31.
(2) *Deutéronome*, XXX, 11-14; passage écrit, incontestablement, par un prophète de l'école de Jérémie.
(3) J. Abelson, *Jewish Mysticism*, Londres, Bell, 1913, p. 54.

il s'en tient éloigné, ce sont ses anges qui sont en rapport avec le monde matériel impur ; mais ses anges, c'est, en réalité, lui-même ; parties de sa propre substance, ils prolongent son action partout où ils se rendent. Dieu peut ainsi créer le mal sans en être souillé.

Chacune des créatures est ainsi une révélation de Dieu ; ou, plus précisément, il n'y a ni créatures ni création, car Dieu ne donne point naissance à des êtres distincts de lui ; il y a, dans le sein de Dieu, différenciation par où semblent se former des objets particuliers (1). Dieu est partout ; il est en chacun de nous ; l'enseignement mystique nous aide à le découvrir, à discipliner l'esprit suffisamment pour qu'il pénètre au-delà des illusions sensibles et derrière elles, atteigne Dieu directement (2). Dieu est partout où est le monde, il lui est donc immanent ; mais il s'étend au-delà, il le transcende, et par conséquent reste fatalement, dans une certaine mesure, incompréhensible pour l'homme (3).

Voilà, en peu de mots, comment la subtilité des théologiens a pu concilier la croyance à l'omniprésence de Dieu avec l'enseignement orthodoxe qui le disait extérieur au monde. Voilà comment, malgré son immanence, l'intermédiaire sacerdotal reste indispensable pour qui voulait véritablement et complètement le comprendre.

7. — L'INDIVIDUALISME ESCHATOLOGIQUE

La croyance à la responsabilité individuelle entraina celle à la survivance de l'individu après le décès terrestre.

(1) Id., p. 110.
(2) Id., p. 85-94.
(3) Id., p. 115.

On a beaucoup discuté sur la nature exacte des idées israélites sur la mort et l'au-delà, sans que le problème soit complètement élucidé. Ces idées paraissent, d'ailleurs, avoir été très vagues, très peu précises, parfois contradictoires, comme le sont encore à cette heure celles de tous les habitants des déserts. « Les nomades, en Syrie et en Arabie, ne sont pas sans croire à la survivance de leurs morts. En passant devant des tombeaux récents, j'ai vu mon guide bédouin, dit G. A. Smith., l'un des connaisseurs les plus compétents de la Palestine d'aujourd'hui, j'ai vu mon guide bédouin appeler le défunt de son nom, et parfois j'ai vu qu'on avait déposé sur le sol un peu d'eau pour désaltérer le mort. Les Arabes font aussi des sacrifices pour les plus glorieux d'entre les défunts (1). Mais il n'en est pas moins certain qu'ils n'ont aucune conception claire de la vie future, qu'ils ne savent pas si c'est avec Dieu ou loin de lui que vivent les morts, s'il y a une résurrection des corps, un jugement. Les voyageurs se sont étonnés de ce que ces hésitations subsistent alors que depuis 12 siècles, l'Islam est la religion officielle de ces tribus. La raison de ces incertitudes est double : c'est d'abord que l'attention des nomades est entièrement absorbée par les difficultés de la vie présente ; c'est en second lieu que tout ce qui concerne la tribu, sa sécurité, sa survivance, dépasse infiniment en importance tout ce qui regarde l'individu, et notamment sa vie future à lui ; on s'intéresse à peine à ce qui peut lui arriver plus tard. Peut-être aussi le caractère nomade de la vie agit-il par lui-même : les vivants ne demeurent point en permanence à proximité des tombeaux de leurs morts, et ceux-ci dès lors disparaissent rapidement des préoccupations des hommes. Il faut que se créent des agglomérations permanentes, une vie sédentaire où

(1) Cf aussi sur ces sacrifices aux morts : A. Musil, *Arabia Petraea*, III, p. 329 sq.

l'on ne s'éloigne pas trop des lieux où reposent les morts, pour que les monuments élevés à ces derniers en rappellent efficacement le souvenir, et que l'imagination des hommes s'occupe de leur sort et développe des théories sur l'autre monde, comme l'ont fait les Egyptiens, comme l'ont fait aussi ceux d'entre les Sémites qui menèrent en Babylonie une existence sédentaire et fondèrent des villes importantes (1). » Réserve faite de cette comparaison avec les peuples voisins (car les Egyptiens n'ont peut-être jamais été nomades, et chez les Babyloniens les doctrines eschatologiques se sont développées sous des influences non-sémitiques), cette description des croyances observées chez les Sémites nomades d'aujourd'hui s'applique parfaitement aux Sémites d'autrefois, aux Israélites notamment à l'époque de la conquête de la Palestine.

Les Cananéens sédentaires croyaient à la vie future : leurs rites funéraires suffiraient à le démontrer. Ils tenaient essentiellement à convenablement ensevelir leurs morts ; de nombreux ustensiles, des pots, des lampes, des amulettes, des bijoux, étaient déposés dans les tombeaux : on pensait donc que le défunt continuait à vivre et pouvait les utiliser. Les Israélites envahisseurs, de leur côté, croyaient pareillement à la survivance, mais sans jamais parvenir à préciser leur conviction ; les textes se contredisent sur des points importants. Ils peuvent cependant être groupés et l'on peut en tirer les conclusions suivantes :

1. D'abord, il est question souvent d'un monde obscur où gisaient les morts, inertes, impuissants, insensibles à la joie, ne jouissant plus que d'une existence pâle et en quelque sorte théorique ; ce monde, c'est le *Chéol*. Il est caché dans les profondeurs de la terre (2) ; on se le représente, probable-

(1) G. A. Smith, *The early Poetry of Israel in its physical and social origin*, Oxford, 1912, p. 28.
(2) *Nombres*, XVI, 30. — *Psaumes*, LXIII, 10.

ment, sous forme d'une immense caverne, comme semble d'ailleurs l'indiquer l'étymologie du mot. dérivé de *chaal*, creuser; ce chéôl correspond au « mat la tari », au pays dont on ne revient pas, de la mythologie babylonienne; c'est une « terre de ténèbres où l'on entre sans esprit de retour, une terre où le crépuscule ressemble à la nuit opaque, où régnent des ombres épaisses et le désordre, et où la lumière même est un amas de ténèbres (1):» rien n'interrompt jamais l'interminable monotonie de ce séjour; il n'y a ni activité, ni projets, ni science, ni sagesse (2); on y repose sur une couche de vermine, et les vers y servent de couverture (3).

Il semble cependant que les hommes y conservaient l'aspect physique qu'ils avaient eu sur terre. SAMUEL décédé, invoqué par les nécromanciens que consulte SAÜL, lui apparait sous forme d'un vieillard enveloppé d'un manteau, et le roi n'éprouve aucune difficulté à le reconnaître (4); ceux qui meurent assassinés sont encore ensanglantés au moment d'entrer au Chéol (5). Mais cette conception, certainement primitive, a plus tard été remplacée par une doctrine nouvelle : ce n'est plus qu'une ombre qui demeure au tombeau, une ombre tremblante (6), identique au néant (7), ayant perdu jusqu'au souvenir de ce qu'elle avait su sur terre (8). Ces ombres sont abîmées dans un silence éternel (9); elles dorment d'un sommeil qui ne s'interrompt jamais; « tant que dureront les cieux, elles ne se réveilleront de leur

(1) *Job*, X, 21-22. — Cf. III, 13; — VII, 9.
(2) *Ecclésiaste*, IX, 10.
(3) *Isaïe*, XIV, 11.
(4) I *Samuel*, XXVIII, 14.
(5) I *Rois*, II, 9.
(6) *Job*, XXVI, 5.
(7) *Proverbes*, XV, 11.
(8) *Psaumes*, LXXXVIII, 12. — *Job*, XIV, 21.
(9) *Psaumes*, XCIV, 17; — CXV, 17.

sommeil (1). « Petits et grands sont confondus, et l'esclave se trouve libéré de son maître (2).

On a l'impression de se trouver en présence d'une conception, très vivante au début, centre d'un rituel complexe, et qui peu à peu s'est affaiblie, qui n'est plus qu'un souvenir, qui n'inspire plus aucune doctrine ni aucun rite nouveaux ; cette vie d'outre-tombe d'autrefois, où le défunt, entouré d'objets de prix et d'aliments que renouvelait longtemps la piété des survivants, jouissait encore de plaisirs analogues à ceux qui avaient comblé son existence terrestre, s'est peu à peu dépouillée de tout ce qui avait fait son attrait. On conservait la croyance, parce qu'elle faisait partie de la dogmatique traditionnelle ; on n'y trouvait plus une satisfaction ni surtout une consolation suffisantes, permettant notamment de supporter patiemment les injustices sociales qu'aucune compensation sérieuse ne venait plus ultérieurement réparer.

Cette vie pâle elle-même, d'autre part, n'était laissée aux morts que s'ils étaient dûment enterrés ; abandonnés sans sépulture, ils étaient privés de cette demi-survivance ; aussi considérait-on comme une peine épouvantable la menace de n'être point convenablement mis au tombeau, ou celle d'en être arraché après y avoir été d'abord déposé. Ainsi, au jour du suprême jugement, les rois idolâtres, inhumés par leurs contemporains impies autant qu'eux, seront-ils impitoyablement enlevés du tombeau. « En ce jour là, on tirera de leurs sépulcres les ossements des rois de Juda et ceux des princes, les ossements des prêtres, les ossements des prophètes et les ossements des habitants de Jérusalem ; et on les étalera à la face du soleil et de la lune et de toute l'armée des cieux, qu'ils avaient aimés et adorés, qu'ils avaient suivis et recherchés, et devant lesquels ils s'étaient prosternés. Oui,

(1) *Job*, XIV, 12.
(2) Id., III, 19.

ces ossements ne seront ni recueillis ni rendus à la tombe; ils serviront de fumier à la surface du sol (1). »

2. D'autre part, la connaissance de ce que les Israélites entendaient par l'âme, de ce souffle matériel qui anime les hommes, permettra également de tirer des conclusions, d'ailleurs très vagues, sur l'opinion que l'on se faisait à propos du sort de cet élément après le décès corporel.

Les Israélites croyaient à l'existence d'une âme; c'était une espèce de double du corps; elle résidait surtout dans le sang et peut-être n'était au fond que le sang lui-même (2); c'est en son âme que l'homme souffre de la soif (3); c'est elle qui éprouve la faim (4); les désirs sexuels (5); la haine (6); l'amour (7); la joie(8); l'angoisse(9); la confiance(10); l'insolence(11); la piété (12); elle est douée de mémoire (13); c'est par elle que l'homme acquiert la science (14).

Cette âme semble quitter le corps au moment du décès pour poursuivre ailleurs une existence indépendante; mourir et rendre l'âme sont des expressions synonymes (15); parfois, on emploie simplement le mot *nefech*, âme, pour désigner le mort (16); Jacob

(1) *Jérémie*, VIII, 1-2. — Cf. *Baruch*, II, 24 sq.
(2) *Lévitique*, XVII, 11. — *Deutéronome*, XII, 23. — *Genèse*, IX, 4 sq; — IV, 10.
(3) *Proverbes*, XXV, 25.
(4) Id., X, 3.
(5) *Jérémie*, II, 24.
(6) *Isaïe*, I, 14.
(7) Id., XLII, 1.
(8) *Psaumes*, LXXXVI, 4.
(9) *Isaïe*, XV, 4.
(10) *Psaumes*, LVII, 2.
(11) *Ezekhiel*, XXXVI, 5.
(12) I *Chroniques*, XXVIII, 9.
(13) *Lamentations*, III, 20.
(14) *Psaumes*, CXXXIX, 14.
(15) *Genèse*, XXXV, 18 (וַיְהִי בְּצֵאת נַפְשָׁהּ כִּי מֵתָה); cf. I *Rois*, XVII, 21, où Elie ressuscite un enfant mort en faisant rentrer son âme dans son corps. — *Jonas*, IV, 3.
(16) *Lévitique*, XIX, 28; XXI, 1. — *Nombres*, IX, 6-7. — Aggée, II, 13.

espère retrouver dans la tombe l'âme de JOSEPH, dont il croit le corps déchiré par les bêtes sauvages (1).

Cette âme, qui par conséquent survivait au corps et parfois descendait dans la tombe, parait d'autre part, pareille aux démons ou aux djinns des populations sémitiques modernes, avoir continué à parcourir l'atmosphère, à vivre à proximité des demeures des vivants; parfois aussi on la considérait comme une véritable divinité. Elle connaissait l'avenir; il y avait des prêtres, que les Israélites, il est vrai, accusaient de s'adonner à des pratiques interdites et d'origine cananéenne, dont la mission consistait précisément à communiquer avec les morts et les interroger (2); la *Thora* condamnait sévèrement ces usages et mettait à mort ceux qui les cultivaient (3).

3. En troisième lieu, il nous faut examiner le culte dont les morts, ou certains d'entre eux, étaient l'objet; ce culte, lui aussi, prouve la survie de ceux auxquels il s'adressait.

Les tombeaux d'hommes illustres devenaient des lieux de pèlerinage et souvent d'importants sanctuaires se formaient autour d'eux. Il suffit de citer l'exemple de SARA enterrée dans le sanctuaire d'Hébron (4); d'ABRAHAM inhumé dans le caveau de Macpélah (5); de JACOB déposé près de son grand-père (6); de JOSEPH dont les ossements furent d'Égypte rapportés à Sichem (7); de GÉDÉON enterré dans le sépulcre d'Ofra (8); de DÉBORAH qu'on ensevelit sous le « chêne des pleurs », à Béthel (9); de RACHEL,

(1) *Genèse*, XXXVII, 35.
(2) I *Samuel*, XXVIII, 3 sq.; — *Deutéronome*, XVIII, 11-14. — *Lévitique*, XIX, 31; — XX, 6. — II *Rois*, XXI, 6. — *Isaïe*, VIII, 19.
(3) *Lévitique*, XX, 27. — II *Rois*, XXIII, 24.
(4) *Genèse*, XXIII, 2 sq.
(5) Id., XXV, 9 sq.
(6) Id., L, 12.
(7) *Josué*, XXIV, 32.
(8) *Juges*, VI, 24; — VIII, 32.
(9) *Genèse*, XXXV, 8.

dont le tombeau, situé près de Bethléem, se conserva pieusement jusqu'au jour de la rédaction de la Genèse (1).

En ces lieux sacrés, on apportait des offrandes; vers la fin du VIIe siècle, cet usage fut interdit (2), mais sans succès; des passages très récents attestent que, malgré la défense, ces sacrifices furent célébrés jusque vers l'ère chrétienne (3). Malgré cette longue persistance du rite nous devons cependant, ici comme précédemment, conclure qu'il s'agit de croyances et de pratiques qui s'éteignent et qui ne subsistent plus qu'en marge de la religion officielle. Celle-ci, de plus en plus, élimine ce qui rappelle l'antique foi dans la survivance de l'individu.

4. Enfin, on peut citer quelques passages qui semblent indiquer une vie future menée dans les cieux; ils ne sont, il est vrai, ni très nombreux, ni très significatifs, et ne se rapportent jamais qu'à des personnages exceptionnels, appelés par Dieu à un avenir auquel ne pouvait prétendre le commun des hommes. C'est, par exemple, ELIE, montant au ciel dans un tourbillon sur un char enflammé, attelé de chevaux de feu (4); c'est encore ENOCH que mystérieusement Dieu retire du monde (5).

Je ne parle pas ici des rites de deuil; beaucoup d'auteurs estiment, assurément, qu'il faut en attribuer la pratique au désir des survivants de se rendre méconnaissables pour échapper à la vengeance que les défunts rancuniers aimaient à exercer sur eux. Mais il semble qu il faut donner à ces rites une interprétation différente: le mort est chargé d'impureté, tous ses parents participent à cette souillure; il s'agit

(1) *Genèse*, XXXV, 19-20.
(2) Cf. *Deutéronome*, XXVI, 14.
(3) Cf. *Tobie*, IV, 18. — *Ecclésiastique*, XXX, 18 sq.
(4) II *Rois*, II, 11.
(5) *Genèse*, V, 24.

de les en débarrasser, de marquer, par un rite de passage nettement caractérisé, que leur ancienne personnalité infectée par la mort a cessé d'être, est remplacée par une personnalité nouvelle avec laquelle les tiers pourront impunément frayer. On figure une mort apparente : on se mutile, on se taillade le corps, parfois même à coups d'épées ou de lances (1); on s'arrache la barbe (2), on se rase les sourcils (3), les cheveux (4), on se dépouille de ses vêtements (5) et se met à nu (6), on se couvre d'un cilice, on se frappe la poitrine (7), en poussant des hurlements lugubres comme le chacal et des cris plaintifs comme les autruches (8); puis, une période de marge comporte des jeûnes prolongés (9); peut-être, dans certains cas, les veuves étaient-elles condamnées à de longs silences, se prolongeant pendant des mois (10). Enfin, s'ouvre la troisième phase des rites de passage, l'entrée dans le monde profane, le retour à la vie normale; elle se marque par des purifications, on lance sur celui qui sort du deuil de l'eau lustrale (11) et des cendres provenant de sacrifices purificatoires (12).

Les rites de deuil ne sont donc motivés ni par le

(1) I *Rois*, XVIII, 28.
(2) *Jérémie*, XLVIII, 37. — *Isaïe*, XV, 2.
(3) *Deutéronome*, XIV, 1. — *Lévitique*, XIX, 28.
(4) *Jérémie*, XVI, 6; VII, 29.
(5) *Isaïe*, XXXII, 11.
(6) Cf. II *Samuel*, XV, 30.
(7) *Isaïe*, XXXII, 12.
(8) *Michée*, I, 8.
(9) I *Samuel*, XXXI, 13. — II *Samuel*, I, 12. — *Psaumes*, XXXV, 13; — LXIX, 11 sq.
(10) J. G. Frazer veut faire dériver le mot « almanach » (אַלְמָנָה), veuve, de « ilem » (אלם), muet, la veuve serait donc la muette, la silencieuse; cette mutité obligatoire est imposée aux veuves chez beaucoup de peuples. Cf. le grand ouvrage de Frazer *Folklore in the old Testament*, Londres, Macmillan, 1919, vol. III, 72 sq.
(11) *Nombres*, XIX, 13.
(12) Id., XIX, 17.

respect ni par la crainte des morts, et l'on ne peut donc pas en déduire que les Israélites auraient admis la vie future. Mais les autres groupes de faits, précédemment cités, sont concluants : à l'origine, la croyance à la vie future était incontestablement répandue en Israël, et les mœurs, pendant des siècles, ont conservé le souvenir de l'influence considérable exercé par elle sur le peuple.

Mais, peu à peu, il s'est oblitéré; on a cessé de croire à l'au-delà. « Si l'homme meurt, revivra-t-il, se demande JOB angoissé ? Ah ! s'il en était ainsi, je nourrirais de l'espoir, jusqu'à ce qu'on vienne me relever de ma faction... Une montagne qui s'écroule se réduit en poussière, et le rocher est déraciné de sa base. Les eaux finissent par user les pierres; leurs flots entrainent la poussière du sol. De même, tu ruines l'espoir de l'homme. Tu l'empoignes, et il disparait à jamais (1). » « Les jours s'enfuient, plus rapides que la navette, et s'évanouissent sans espoir.... La nuée se dissipe et disparait; ainsi celui qui descend au Chéol n'en revient jamais (2). »

L'ECCLÉSIASTE doute pareillement, et comme les poètes grecs (3) qui, persuadés de la vanité de toutes choses, en concluent qu'il faut jouir des instants qui passent, il recommande lui aussi de fuir les soucis, de s'adonner à la joie pendant cette brève existence qui n'aboutit qu'à l'absolu néant. « J'ai réfléchi à cette prétention des hommes d'être l'objet des préférences de Dieu, et j'ai vu que, considérés objectivement, ils sont comme les animaux. Car telle la destinée des fils d'ADAM, telle la destinée des animaux; leur condition est la même, la mort des uns est comme la mort des autres; un même souffle les anime, la

(1) *Job*, XIV, 14-20.
(2) Id., VII, 6-9; cf. XVII, 13 sq.
(3) Cf. ma « *Religion chez les Grecs et les Romains*, Bruxelles, 1920, p. 125 sq.

supériorité de l'homme est nulle ; car tout est vanité. Tout aboutit au même endroit : tout est venu de la poussière et tout retourne à la poussière... Par là, je vois bien que le meilleur parti pour l'homme, c'est de se réjouir de ses œuvres, puisque c'est là son lot ; car qui le ramènera pour voir ce qui se passera après lui (1) ? » « Un chien vivant vaut mieux qu'un lion mort. Les vivants savent du moins qu'ils mourront, tandis que les morts ne savent rien ; pour eux, plus d'espoir, leur souvenir même s'efface. Leur amour, leur haine, leur jalousie, tout s'est évanoui ; ils n'ont plus désormais aucune part à ce qui se passe sous le soleil. Va donc, mange ton pain allégrement et bois ton vin d'un cœur joyeux... Jouis de la vie avec la femme que tu aimes, tous les jours de l'existence éphémère qu'on t'accorde sous le soleil, oui, de ton existence fugitive (2). »

Les prophètes mêmes qui continuaient à se bercer d'un vague espoir en une vie d'outre-tombe, étaient loin de la croire éternelle ; l'âme, peut-être, survit au corps ; mais si ce n'est pas au même moment que lui qu'elle disparait, elle est condamnée, malgré tout, à mourir plus tard (3).

La raison de cet affaiblissement graduel de la croyance à la survie de l'âme individuelle n'est pas difficile à découvrir : de plus en plus, c'est l'esprit national, social qui l'emporte ; si les Cananéens sédentaires s'étaient, dans une très large mesure, élevés à une conception individualiste de la vie, les Israélites nomades continuent à être dominés par la mentalité collective, et de plus en plus, c'est leur psychologie qui marque de son empreinte prépondérante le peuple unifié qui résulta de la fusion de ces deux souches primitives. On a rêvé toujours à des temps meilleurs,

(1) *Ecclésiaste*, III, 18 sq.
(2) Id., IX, 2 sq. — Cf. *Ecclésiastique*, XXXVIII, 20-21.
(3) *Ezéchiel*, XIII, 19.

on trouve insuffisante et désespérante l'existence actuelle; on croit toujours à la justice céleste qui devra réparer les maux dont on se sent frappé : mais ce n'est pas l'individu qui jouira de cet avenir glorieux, ce n'est pas en sa faveur que Dieu interviendra, c'est en faveur de la nation, en faveur d'Israël, le peuple élu. Il ne sera plus alors vaincu, humilié, soumis à de puissants voisins; c'est lui qui soumettra les autres nations, et Jérusalem deviendra la capitale de l'univers tout entier.

Tous les prophètes partagent ces espérances consolantes; quelques cruels que soient les châtiments dont JAHVÉH frappe son peuple, quelques nombreuses que doivent être les victimes de son ressentiment, « un reste » y échappera, et c'est lui qui fondera la société nouvelle. Espoirs qui restent peu précis, d'ailleurs, et dont le rôle diminue de siècle en siècle dans la religion orthodoxe; l'attente messianique anime moins les prêtres, satisfaits de leur suprématie, que le peuple, les masses qui souffrent, elle inspire des poèmes nombreux, les apocryphes, que la synagogue refuse de recevoir dans le canon, mais qui circulent de main en main et préparent la grande rénovation chrétienne. Le sacerdoce, sans les répudier, les ignore.

Pour la religion officielle, par conséquent, pendant et peu après l'exil, on peut affirmer qu'il n'y a pas de croyance à une vie future; pour les exaltés eux-mêmes, la survivance est nationale, et non point individuelle.

Mais ici encore, comme dans le domaine du sentiment religieux et de la morale, l'individualisme nait de la dispersion. L'homme cesse de se satisfaire de promesses dont il ne doit pas personnellement bénéficier, et dont seuls les descendants tireront profit. D'autre part, la conscience morale se refusait à croire encore que le criminel serait puni uniquement dans

la personne de ses enfants, que l'homme vertueux travaillait pour le compte des générations sortant de lui ; et comme dans cette vie l'équilibre entre le mérite et le bonheur ne se rétablit pas, il fallait bien qu'il y eut une autre existence où la justice divine pût s'exercer. Israël était ainsi naturellement amené à accueillir la croyance à l'immortalité, en faveur de laquelle tous les peuples voisins, les Egyptiens, les Perses et les Grecs, s'étaient déjà prononcés.

Elle apparait sous différentes formes : d'abord, — et ceci démontre bien que c'est le désir d'une réparation morale qui est à la base de cette évolution, — on espère que les justes tout au moins, les hommes vertueux, ne périront pas tout entiers. Isaie déjà l'affirme, dans un chapitre ancien, écrit par le prophète du VIII[e] siècle, mais fortement interpolé vers le milieu du VI[e] (1) : les hommes, en général, doivent renoncer à l'espoir d'une vie future : « Les morts ne revivent point : les ombres ne se relèvent pas (2) » ; mais Israël, fidèle au culte de Jahvéh, fera seul exception : « Puissent donc les morts revenir à la vie et les cadavres des miens ressusciter ! Réveillez-vous et entonnez des cantiques, vous qui dormez dans la poussière ! Oui, pareille à la rosée du matin est ta rosée : grâce à elle, la terre laisse échapper ses ombres (3). »

En 165, *Daniel* défend la même thèse : les justes seuls revivront ; les autres cependant continueront à peiner dans le Chéol, et s'ils ne ressuscitent pas à la vie, c'est qu'ils sont condamnés à d'éternels châtiments. « En ce temps-là, la délivrance viendra pour ton peuple, pour tous ceux qui se trouvent inscrits dans le livre. Beaucoup de ceux qui dorment dans la

(1) T. K. Cheyne, *Jewish religious Life after the exile*, New-York, Putnam, 1898, p. 229 sq.
(2) *Isaïe*, XXVI, 14.
(3) *Isaïe*, XXVI, 19.

poussière du sol se réveilleront, les uns pour une vie éternelle, les autres pour être un objet d'ignominie et d'horreur perpétuelle. Les sages resplendiront comme l'éclat du firmament, et, avec eux, ceux qui ont dirigé la multitude dans le droit chemin : ils brilleront comme les étoiles, à tout jamais (1). »

Plus formels encore sont les *Proverbes* : seul le chemin de la vertu conduit à la vie, et son sentier aboutit à l'immortalité (2). Quelques *Psaumes* expriment la même espérance « Tu n'abandonneras pas au Chéol l'âme du juste, tu ne laisseras pas tes fidèles voir l'abîme. Tu me feras connaître le chemin de la vie, la plénitude des joies qu'on goûte en ta présence, les délices éternelles dont on se délecte à ta droite (3). » Les méchants sont condamnés à une destruction totale : « Les hommes ne se perpétuent pas dans leur splendeur; semblables aux animaux, ils ont une fin... Comme un troupeau, ils s'avancent vers le Chéol; le Chéol consume jusqu à leur forme, et ne leur sert pas longtemps de demeure (4). » Mais le juste, Dieu le sauve : « Il délivrera son âme du Chéol, quand il lui plaira (5). » Si les méchants périront, si Dieu anéantit les impies, les hommes bons et vertueux demeureront toujours avec lui : « Ne jalouse point les malfaiteurs, ne porte point envie aux ouvriers d'iniquité; car, comme l'herbe, rapidement, ils sont fauchés, et comme le vert gazon ils se flétrissent.... Mais ceux qui espèrent en JAHVÉH posséderont, eux, le pays (6). »

Au moyen âge encore, MAIMONIDE adhère à cette même doctrine : l'homme mauvais mourra; il sera complètement détruit, il périra avec sa méchanceté,

(1) *Daniel*, XII, 1-3.
(2) *Proverbes*, XII, 28.
(3) *Psaumes*, XVI, 8-11.
(4) *Psaumes*, XLIX, 13-16.
(5) Id., LXXIII, 23 sq.
(6) Id., XXXVII, 1-2; 9-11.

comme la brute, d'une mort dont on ne revient pas. La récompense du juste sera de participer à la vie future (1).

On sait que ces affirmations, malgré leur popularité croissante, furent longtemps l'objet d'âpres discussions. Les évangiles encore montrent le monde juif divisé sur la question : les Pharisiens (parmi lesquels se recrutèrent les premiers chrétiens), acceptent la doctrine de l'immortalité, mais les Sadducéens, qui dominaient dans le Sanhédrin, continuent à catégoriquement s'y opposer (2). C'est après l'ère chrétienne seulement, quand le judaïsme persécuté par Rome eut ses martyrs qui mouraient pour leur foi, que, définitivement, la conscience morale se révolta contre une doctrine qui faisait complètement périr ces hommes, modèles de vertu et de piété, et peu à peu, le thème de l'immortalité rallia l'adhésion de tous. Mais elle ne devint jamais, cependant, un dogme proprement dit ; ce resta toujours une question libre sur laquelle les opinions les plus divergentes étaient admises (3).

On voit que le monde futur apparaît sous des aspects divers ; on y reconnaît la multiplicité des influences étrangères, qui ne se sont pas partout exercées dans les mêmes proportions. En Palestine, où, pendant 200 ans, résida un gouverneur perse, c'est la doctrine mazdéiste de la résurrection qui triomphe ; l'existence nouvelle ressemblera à la vie actuelle, sera, comme dans l'Iran, très matériellement envisagée, le corps réapparaîtra avec la même forme, et c'est son avenir qu'on se dépeint sous les couleurs les plus vives, le sort de l'âme intéresse à peine. Ailleurs, à Alexandrie

(1) Maïmonide, *De la repentance*, VIII. — On discerne fortement dans sa doctrine des influences platoniciennes.

(2) Matthieu, XXII, 23 sq. — *Luc*, XX, 27 sq. — *Marc*, XII, 18 sq. — *Actes des Apôtres*, XXIII, 8.

(3) E. Renan, *L'Église chrétienne*, p. 219.

dans les grandes juiveries qui se formaient dans des milieux complètement hellénisés, c'est au contraire l'immortalité pure et simple à laquelle on s'attache.

Cette doctrine, elle non plus, n'était d'ailleurs pas absolument étrangère chez les Israélites; ISAÏE déjà la connait : on n'a pas besoin de renaître, on ne mourra jamais. « JAHVÉH-ÇEBAOTH donnera à toutes les nations sur la montagne de Sion, un festin de mets succulents, un festin de vins de choix, de mets pleins de moelle, de vins vieux clarifiés. Et, sur cette montagne, il déchirera le voile qui enveloppe toutes les nations, la couverture qui s'étend sur tous les peuples. A jamais, il anéantira la mort, et ainsi Dieu éternel fera sécher les larmes sur tout visage (1). »

D'une façon plus catégorique encore, la *Sagesse de Salomon* dira : « Dieu a créé l'homme pour l'immortalité. Les âmes des justes sont dans la main de Dieu, et aucun tourment ne les touche. Aux yeux des insensés, elles paraissent être mortelles; leur départ est considéré comme un malheur, et leur séparation d'avec nous une calamité. Mais elles sont dans la félicité : car si, aux yeux des hommes, elles sont affligées de peines, leur espérance a été toute entière dans l'immortalité. Les justes vivent éternellement; ils ont leur récompense dans le Seigneur, et le Très-Haut prend soin d'eux. »

Ailleurs, on reconnaît des influences grecques plus précises; M. VAN HOONACKER a cru discerner, dans le livre de Jonas, une allusion à l'Hadès (2). Par une séduisante conjecture, il remplace, dans le verset 7 du quatrième chapître, le mot הָרִים, montagnes, qui n'a aucun sens en cet endroit, par הרים, l'Hadès. JONAS raconte qu' « il est descendu aux bouches de l'Hadès. » Il est assurément étonnant

(1) *Isaïe*, XXV, 6-9.

(2) A. VAN HOONACKER, *Les douze petits prophètes*, *Jonas*. — Paris, Gabalda, 1912, p. 332-333.

que, dès le Ve siècle, on puisse constater chez les Israélites, une influence hellénique aussi nette; mais cette hypothèse donne à la phrase un sens à ce point raisonnable qu'on est très tenté de s'y rallier.

Plus importante est l'introduction, chez les Juifs, de la doctrine de la préexistence de l'âme, développée d'abord dans les mystères orphiques et les communautés pythagoriciennes et plus tard reprise et approfondie par PLATON. L'âme juste, dans la *Sagesse de Salomon*, se glorifie d'être entrée dans un corps pur(1). Le corps n'est qu'un peu d'argile qui bientôt devra restituer l'âme qui lui a été prêtée (2). Les Esséniens se rallièrent à ces croyances et pensaient qu'après la mort, l'âme, libérée de son enveloppe charnelle, se rendrait dans le lointain occident, au-delà des océans, vers une contrée merveilleuse, et là, immaculée et intacte de toute souillure matérielle, elle jouissait, en compagnie de toutes les autres âmes pures, d'une parfaite félicité (3). On a cru découvrir ici des influences bouddhiques (4); elles ne sont pas exclues, mais il est dans tous les cas difficile d'en indiquer exactement la portée. La croyance à la transmigration des âmes est d'ailleurs, on le sait, restée longtemps vivace dans le christianisme; ce n'est que le concile de Constantinople qui, en 563, l'a définitivement condamnée.

Voilà l'état de la religion juive vers les débuts de l'ère chrétienne; elle ne s'est plus guère modifiée; le culte comme le dogme ont conservé presque tous les principes admis vers cette époque, consacrés par les

(1) Sagesse de Salomon, VIII, 20.
(2) Id., XV, 8, 16.
(3) JOSEPHE, *Bellum Judaicum*, II, 8 sq. Cf. *Jérémie*, I, 5.
(4) E. R. CARUS, *Transmigration in the East and West*. — Buddhist Review, — 1910, p. 168 sq.

livres saints, restés inchangés et qu'aucune révélation nouvelle n'est venue compléter.

Le christianisme aussi a repris presque tous ces rites et ces croyances, mais il les a, quant à lui, considérablement approfondis; il les a fondus dans un ensemble complexe où, à côté des enseignements de la Thora et des prophètes israélites, l'admirable mouvement intellectuel qui se développait dans les cités hellénistiques et les philosophies enseignées dans les écoles d'Athènes et d'Alexandrie ont pu apporter leur large contribution. Le judaïsme est dépassé; un nouveau chapître s'ouvre dans l'histoire de la pensée religieuse.

INDEX

TABLE DES MATIÈRES

Chapitre IX.

ACHEVE D'IMPRIMER LE VINGT-SEPT
MAI MIL NEUF CENT VINGT-DEUX
PAR L'IMPRIMERIE SAINTE-CATHERINE,
QUAI ST.-PIERRE, BRUGES, BELGIQUE,
POUR MAURICE LAMERTIN, ÉDITEUR,
A BRUXELLES.

